“EL INCONSCIENTE DEL PODER: UNA MIRADA PSICOSOCIAL A LOS LIDERES DE LA HISTORIA”

”Los hombres que han conmovido al mundo fueron, la mayoria, visionarios, neuróticos o locos, pero su locura era contagiosa.”

“EL INCONSCIENTE DEL PODER: UNA MIRADA PSICOSOCIAL A LOS LIDERES DE LA HISTORIA”

”Los hombres que han conmovido al mundo fueron, la mayoria, visionarios, neuróticos o locos, pero su locura era contagiosa.”

Grupos de Psicología Social - UAM

Comentarios del Tutor
Msc. Erick Saúl Ríos Juárez

Presentamos con particular satisfacción este libro colectivo, El inconsciente del poder: una mirada psicosocial a los líderes de la historia, concebido como un laboratorio clínico–social donde el lector observa, casi en cámara lenta, cómo la mente individual de ciertos líderes se transforma en destino colectivo.

La obra parte de una premisa central: el poder no es solo un hecho político, sino un fenómeno psíquico. El inconsciente (del latín in- "no" y conscius "que sabe") designa aquello que opera en la mente sin llegar plenamente a la conciencia, pero que, sin embargo, organiza conductas, decisiones y vínculos. Cuando ese inconsciente se instala en la cúspide del mando, la patología deja de ser un asunto privado y se convierte en forma de gobierno, en clima emocional y en estilo de época.

Este libro propone justamente eso: leer la historia como un archivo de neurosis (del griego neûron, "nervio", y -osis, "proceso patológico") y psicopatologías funcionales, donde el delirio no siempre invalida, sino que, a veces, moviliza, organiza y seduce a millones. El resultado es una mirada pausada, crítica y profundamente contemporánea sobre la relación entre mente y poder.
Un mapa clínico de la historia: del mito antiguo a la psicopolítica digital

La estructura del libro ofrece un recorrido gradual por tres grandes escenarios del liderazgo patológico: la antigüedad y el mundo clásico, el siglo XX de las masas, y el siglo XXI digitalizado, para culminar en un epílogo que interroga la patología del poder como fenómeno social. Cada capítulo despliega arquetipos, figuras y estilos de mando donde el conflicto interno del líder se proyecta sobre la colectividad.

En el primer capítulo, los grandes pensadores y figuras míticas —Platón, Aristóteles, Sócrates, Moisés, Hermes Trismegisto, Dionisio— aparecen como modelos tempranos de cómo el deseo de orden, la obsesión por la verdad o el desborde emocional se traducen en formas de conducción. No se idealiza al "genio", sino que se le observa como mente conflictiva que sublima sus tensiones en doctrina, ley o mito.

El segundo capítulo se adentra en el siglo XX, el siglo de la masa. Aquí la psicología de las multitudes (del latín multitudo, "gran número") se vuelve ineludible : autores como Freud, Le Bon y Reich ayudan a comprender cómo la neurosis del líder se amplifica cuando se combina con propaganda, trauma histórico y necesidad de refugio emocional. Hitler, Stalin, Mussolini, pero también Roosevelt, Churchill o Kennedy, son leídos no como figuras planas, sino como personalidades en tensión, donde la fragilidad íntima dialoga con la eficacia política.

El tercer capítulo entra en la era de la exposición permanente. En el siglo XXI, la psicopolítica (del griego psyché, "alma", y politikós, "relativo a la ciudad") describe el modo en que el poder se ejerce ya no solo sobre los cuerpos, sino sobre la atención, la emoción y la identidad digital. Líderes contemporáneos —desde gobernantes hasta empresarios tecnológicos y activistas— encarnan formas de narcisismo (del mito de Narciso, que se enamora de su propia imagen) y teatralidad que la sociedad no solo tolera, sino que muchas veces recompensa.

Una metodología pedagógica : la IA como espejo clínico y laboratorio conceptual

Este libro no es solo un producto académico ; es el resultado de una experiencia pedagógica experimental en la que la inteligencia artificial se integra al aula como dispositivo de pensamiento y no como simple atajo tecnológico.

La IA aquí desempeña cuatro funciones centrales:
Ampliar el acceso a marcos teóricos complejos.
Permite que los estudiantes contrasten a Freud, Jung, Fromm, Reich, Le Bon o Han sin reducirlos a citas sueltas, sino integrándolos en un razonamiento clínico sobre la personalidad del líder.

Servir como laboratorio de hipótesis clínicas.
El estudiante puede ensayar interpretaciones: ¿qué rasgo neurótico permite explicar tal decisión de guerra?, ¿qué patrón narcisista ayuda a entender cierto gesto mediático?, ¿dónde termina la convicción y dónde comienza el delirio? La IA ayuda a organizar estas preguntas, pero la responsabilidad interpretativa sigue siendo humana.

Profundizar el pensamiento crítico y la ética de la interpretación.
Analizar la psicopatología (del griego psykhé, "alma", y pathós, "sufrimiento") de líderes reales exige cautela ética: no se trata de difamar ni de diagnosticar a distancia, sino de comprender patrones de conducta, discursos y decisiones que dejan huella en la historia. La IA facilita comparaciones, pero el estudiante debe aprender a distinguir entre evidencia clínica, especulación responsable y simple prejuicio.

Modelar un aprendizaje dialógico y reflexivo.
El diálogo constante entre estudiante, IA y docente funciona como una triada pedagógica. La herramienta sugiere bibliografía, ordena ideas y ofrece contraejemplos; el docente corrige, delimita y orienta; el estudiante decide qué interpretación sostener y cómo argumentarla con rigor.

Lejos de reemplazar al profesor, la IA actúa como un "espejo clínico" donde el estudiante proyecta sus hipótesis y, al contrastarlas, aprende a pensar con más precisión, más lentitud y más responsabilidad.
Pensar el liderazgo con ciencia: entre la clínica y lo social
Este proyecto académico insiste en que el liderazgo no puede abor-

darse solo desde la biografía, el dato histórico o la anécdota política. Hace falta un enfoque clínico-social que observe :
la estructura de personalidad del líder, sus modos de regular la ansiedad y el conflicto interno, sus estrategias de control afectivo sobre la masa, y las condiciones culturales que facilitan que esa mente se convierta en modelo para millones.

El método científico —observar, formular hipótesis, contrastar con evidencia, revisar— se aplica aquí al estudio del poder. Cada capítulo se convierte en un "caso clínico ampliado", donde se examinan conductas, discursos, decisiones bélicas, reformas sociales y gestos simbólicos como si se tratara de síntomas que remiten a un núcleo psíquico más profundo.
Esta forma de trabajar entrena al estudiante en tres competencias decisivas : Rigor conceptual : usar con precisión términos como neurosis, psicosis, narcisismo, paranoia, sin convertirlos en adjetivos morales, sino manteniéndolos como categorías analíticas.

Sensibilidad histórica y cultural : comprender que un mismo rasgo de personalidad se expresa de manera distinta en la Roma antigua, en la Alemania nazi o en la era de las redes sociales.

Responsabilidad ética : recordar que detrás de cada decisión de un líder hay vidas concretas ; por ello, interpretar nunca es un juego inocente, sino una tarea que exige seriedad y respeto.

Una invitación final : leer la locura del poder como espejo colectivo

Este libro no ofrece diagnósticos definitivos ni pretende clausurar la discusión sobre la salud mental de los líderes. Más bien, abre un espacio de interrogación :

¿Qué parte de la locura del líder pertenece también a la sociedad que lo elige, lo sigue y lo celebra?
¿Qué deseos inconscientes se depositan en la figura del salvador, del caudillo, del tecnócrata o del héroe moral?

La expectativa es que esta metodología —que combina inteligencia artificial, clínica psicosocial y rigor histórico— contribuya a formar una generación de profesionales capaces de:
analizar con lucidez los fenómenos de liderazgo, investigar con disciplina los vínculos entre personalidad y poder, interpretar con sensibilidad humana el sufrimiento y el goce que se juegan en la política, y crear lecturas críticas que fortalezcan la conciencia democrática y la responsabilidad colectiva.

Solo así la psicología social del poder podrá convertirse en algo más que teoría: en herramienta para reconocer a tiempo aquellas formas de liderazgo que, bajo la máscara del orden, esconden la semilla del delirio.

Msc. Erick Saúl Ríos Juárez
Filólogo, comunicólogo y psicólogo clínico.
Especialista en tecnología, marketing digital y neuromarketing.
Especialista en enfermedades mentales con investigaciones en fenómenos psíquicos inducidos por la tecnología.
Más de 20 años de experiencia en comunicación digital.
Docente investigador de la Universidad Americana (UAM).

ÍNDICE

Capítulo I.

Arquetipos del poder : neurosis y grandeza en la historia antigua y clásica.

1. El liderazgo como fenómeno humano
- El poder como necesidad psicológica de control y proyección
- De la autoridad mística al carisma racional : génesis del liderazgo observable.

2. Los pensadores como modeladores de conducta colectiva.
- Platón : pensamiento obsesivo por el orden ideal y control del deseo social.
- Aristóteles : racionalización de la jerarquía y lógica del dominio.
- Sócrates : confrontación, autosacrificio y rigidez moral como formas de autoridad.

3. Los líderes visionarios del mito y el conocimiento.
- Moisés (figura histórica) : compulsión por la obediencia y voz interior como
mandato psíquico.
- Hermes Trismegisto : sincretismo, pensamiento mágico y búsqueda obsesiva del saber total.
- Dionisio : representación del desborde emocional y de la psicosis colectiva en el mito

4. Los estrategas y conquistadores
- Alejandro Magno : euforia expansiva, paranoia y necesidad de trascendencia.
- Nabucodonosor II : delirios de omnipotencia y ruptura de la realidad simbólica.

- Julio César : rasgos narcisistas y control afectivo como herramienta de poder.

5. Los artistas como líderes del inconsciente cultural
- Miguel Ángel Buonarroti : neurosis obsesiva, conflicto interno y sublimación estética
- Leonardo da Vinci : aislamiento emocional, hiperracionalidad y canalización del deseo creativo
- Dante Alighieri : pensamiento persecutorio y visión moralizante de la sociedad
- Shakespeare : desdoblamiento psíquico en sus personajes y análisis de la locura humana

Síntesis del capítulo I :
Las neurosis creativas y las psicosis visionarias de los grandes hombres antiguos se expresaron en formas culturales de orden, belleza o conquista. Su mente perturbada se convirtió en un modelo de referencia para las masas.

Capítulo II.

El siglo XX : personalidades neuróticas y psicóticas en la era de la multitud.

1. El siglo de la masa y la emoción colectiva.
- El trauma social y la búsqueda del líder como refugio psicológico.
- Freud, Le Bon y Reich : la masa como prolongación del inconsciente del líder.

2. Conductas con rasgos de control, dominio y rigidez emocional.
- Adolf Hitler : paranoia, pensamiento dicotómico y contagio emocional.
- Joseph Goebbels : dependencia afectiva, manipulación y teatralidad discursiva.
- Benito Mussolini : grandiosidad maníaca y compulsión por la exhibición.
- Francisco Franco : represión afectiva y control obsesivo del en-

torno.
- Joseph Stalin : desconfianza crónica y mecanismos proyectivos de persecución.

3. Conductas con rasgos de idealización, perfeccionismo o compulsión redentora.
- Franklin D. Roosevelt : sublimación del dolor físico y liderazgo compensatorio.
- Winston Churchill : oscilaciones afectivas entre depresión y euforia productiva.
- John F. Kennedy : impulsividad, carisma sexualizado y búsqueda de aprobación.

4. Los artistas como neurosistemas creativos del inconsciente social.
- Vincent van Gogh : psicosis afectiva, hipersensibilidad y simbolismo del sufrimiento.
- Salvador Dalí : narcisismo compensatorio y erotización del inconsciente.
- John Lennon : trauma infantil, pensamiento utópico y transferencia colectiva.

Síntesis del capítulo II :
En el siglo XX, la neurosis se vuelve espectáculo social : los líderes proyectan sus conflictos internos sobre millones de personas, transformando su patología en adhesión masiva.

Capítulo III.

Mentes contemporáneas : liderazgo, narcisismo y psicopatología social en el siglo XXI.

1. El inconsciente colectivo digital.
- Redes sociales, mediatización y el yo como producto.
- Narcisismo colectivo y fascinación con las figuras liminales.

2. Estructuras de personalidad con patrones neuróticos o psicóti

cos observables.
- George W. Bush : rigidez cognitiva, impulsividad moral y pensamiento mesiánico.
- Margaret Thatcher : control obsesivo, represión afectiva y pensamiento inflexible.
- Boris Yeltsin : inestabilidad emocional, desinhibición conductual y autodestructividad.
- Donald Trump : narcisismo grandioso, déficit empático y teatralidad persistente.
- Javier Milei : hiperactividad maníaca, pensamiento mesiánico y expresión impulsiva.
- Alberto Fujimori : pensamiento lógico obsesivo y frialdad afectiva funcional.
- Pablo Escobar : antisocialidad racionalizada, egocentrismo y delirio de omnipotencia.

3. Nuevos liderazgos del inconsciente simbólico.
- Elon Musk : pensamiento obsesivo, necesidad de control y delirio tecnológico de redención.
-Greta Thunberg : ansiedad social canalizada y sentido de misión hipermoral
- Volodímir Zelenski : teatralidad emocional, carisma afectivo y resiliencia adaptativa.

Síntesis del capítulo III :
En la era digital, los líderes exhiben sus neurosis en tiempo real : la sociedad normaliza la psicopatología como rasgo de éxito, sin advertir su influencia inconsciente.

Epílogo

La patología del poder como fenómeno social
Neurosis y psicosis funcionales : entre el genio y el delirio
Cómo la sociedad reproduce patrones de liderazgo inconsciente

Reflexión final : reconocer la locura como espejo colectivo

Capítulo I. Arquetipos del poder: neurosis y grandeza en la historia antigua y clásica

Capitulo I

El poder como necesidad psicológica de control y proyección

Desde la Antigüedad, incluso antes, han perdurado a lo largo de los milenios los nombres de líderes de la historia : dioses, profetas, pensadores como Platón, Aristóteles y Sócrates, conquistadores como Alejandro Magno, Nabucodonosor II y Julio César, incluso artistas como Miguel Ángel Buonarroti, Leonardo da Vinci, Dante Alighieri y Shakespeare. Todos estos personajes históricos tienen en común que influenciaron o, mejor dicho, moldearon el pensamiento y comportamiento de una multitud de personas, de cuya influencia no se conservan únicamente vestigios del pasado, pues marcaron permanentemente el rumbo de la historia y, así, construyeron el presente.

Su legado histórico deja en evidencia un fenómeno de sumo interés : el liderazgo. Para explicar el liderazgo, antes se debe definir qué es el poder, pues ambos están estrechamente relacionados. El poder se define como una necesidad psicológica de control y proyección a partir de la transformación de los individuos en una masa psicológica, en respuesta a la dinámica interna de la psique. Esta necesidad se manifiesta a través de la abolición del control individual interno y la consecuente búsqueda de un amo, y la adopción acrítica de ideas o transferencia de contenidos psíquicos.

El poder ha sido ampliamente estudiado tanto desde la perspectiva sociológica como psicológica. A continuación, se analizará el fenómeno desde tres ángulos complementarios : la dinámica de la masa psicológica de Le Bon, la proyección inconsciente junguiana, y la tecnología disciplinaria de Foucault.

Antes que nada, Le Bon (trad. en 2020) definió las masas psicológicas por la característica de que "en determinadas circunstancias, y tan sólo en

ellas, una aglomeración de seres humanos posee características nuevas y muy diferentes de las de cada uno de los individuos que la componen". Por otro lado, definió al líder o conductor por la característica de que "desde el momento en que se reúnen cierto número de seres vivos, ya se trate de una manada de animales o de una multitud de hombres, se sitúan instintivamente bajo la autoridad de un jefe es decir: de un conductor o líder".

En este sentido, la necesidad de control surge de la disolución de la mente consciente y la pérdida de la voluntad individual dentro de la colectividad. En otras palabras, cuando un individuo se integra en la masa, su personalidad consciente se desvanece y domina el inconsciente. Es decir que, sin importar cuán culto pudiese ser, el individuo en la masa se convierte en un bárbaro dominado por sus instintos. Se transforma en un autómata cuya voluntad y discernimiento han quedado abolidos.

La masa obedece todas las órdenes del líder, sin importar cuáles sean, debido a dos motivos. Primero, la masa se halla en un estado similar a la fascinación del hipnotizado. Segundo, el mero hecho de pertenecer a la masa elimina el sentimiento de responsabilidad individual. En consecuencia, la masa, carente de voluntad e incapaz de autoconducirse, se transforma en "un rebaño que no sabría carecer de amo" (Le Bon, trad. en 2020).

Por otra parte, la proyección se produce cuando la masa, incapaz de razonar ni crear ideas por sí misma, adopta y magnifica la voluntad del líder, atribuyéndole cualidades míticas y un poder sobrenatural. El control es posible gracias a la proyección, ya que la voluntad del líder, de acción, no de pensamiento, es el centro en torno al que se formulan todas las opiniones de la masa.

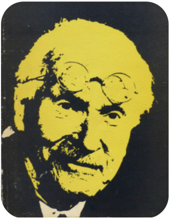
Existen múltiples mecanismos psicológicos para la proyección. El prestigio, en principio, es el más poderoso: la fascinación que paraliza todas las facultades críticas. Otro importante mecanismo es la

esclava absoluta de su amo. La verdad desagrada a la masa, ya que la ilusión es indispensable para su existencia. El último mecanismo, sin el cual no son posibles los dos anteriores, es impresionar la imaginación de las masas mediante la proyección de imágenes emocionales y claras, y el uso de afirmaciones simples, desprovistas de razonamiento, que, al ser constantemente repetidas, se graban en las profundidades del inconsciente.

Por otra parte, Jung en su libro de Arquetipos e Inconsciente colectivo define la proyección como un proceso automático e incontrolable donde se transfiere contenidos inconscientes a un objeto externo. Además, la proyección cesa en el momento en el que dicho contenido transferido se hace consciente, es decir, cuando el sujeto lo reconoce como contenido propio.

Esto se puede explicar de la siguiente manera : tenemos un proyector de cine (el inconsciente) que proyecta una película (contenido psíquico) en una pared (objeto externo). Así, la persona cree que la película está en la pared y no en la máquina, o sea, en sí mismo. Con base en este ejemplo, el mecanismo cesaría en cuanto la persona se dé cuenta que la película emana de la máquina.

A su vez, Jung explica que, si el sujeto no se apropia de su propia fuerza interna, como sus impulsos, pasiones o temores, esta fuerza se proyecta hacia afuera y, al hacerlo, el sujeto la percibe como extraña y más grande de lo que es en reali-



Jung denomina este fenómeno como "fuerza demoníaca preponderante". El sujeto la interpreta como una fuerza externa y se somete a ella.

Ante la amenaza de los contenidos inconscientes, la necesidad de control surge como una defensa, la cual es crucial para que la conciencia, que Jung describe como insegura, vacilante e infantil, evite caer en la amenaza del caos psíquico mediante el influjo dominante de los arquetipos.

Históricamente, la humanidad ha levantado como medida de seguridad ritos y dogmas a manera de fortalecer la conciencia. Así, en la vida social y política estas "imágenes protectoras" o "deidades" permiten un mecanismo de defensa ante el caos psíquico mencionado anteriormente, mediante la sensación de protección que brindan. Aún así, estos muros no son eternos. Con el tiempo se debilitan, por lo que la conciencia se ve obligada a buscar lo que se le ha despojado.

Debido a que la mente es insegura, vacilante e infantil, se da paso el fenómeno de la entrega de voluntad o "posesión", donde el individuo no es capaz de enfrentar o asimilar "la supremacía de la conciencia primitiva". En palabras simples, hay una pérdida total del control por parte del individuo, ocurriendo una entrega involuntaria, donde son sumisos ante su compulsividad e instintos. Este fenómeno se relaciona con la masa psicológica de Le Bon.

Para contrarrestar dichas consecuencias, es necesario que exista una tarea de concientización y asimilación.

Al transformar la compulsividad en una fuerza de voluntad motivada es que logramos convertir esa energía en una herramienta que nos hace conscientes y libres.

Por último, es importante recalcar que una persona no debe negar su sombra, porque de esa manera es que los contenidos de la misma se perciben por el sujeto como tiránicas irresistibles o demoníacas. Dicha percepción puede llegar a dominar la voluntad del individuo, hacién-

en realidad es únicamente una proyección de sí mismo. Así, la liberación ocurre únicamente si el individuo reconoce e integra dichos contenidos en su conciencia, recuperando así la energía que antes parecía una amenaza externa.

Complementariamente, Foucault describe el poder como una disciplina que posee técnicas específicas y minuciosas que tienen el objetivo de convertir a los individuos en "dóciles y útiles" para lograr el sometimiento de los mismos. Esta es una modalidad que no necesita la violencia para ejercerse, a diferencia de otras formas tradicionales de poder. Esta actúa de manera calculada y sútil sobre los cuerpos y la subjetividad de los individuos, haciéndolo productivo pero al mismo tiempo manteniéndolo obediente.

Así la disciplina no se hace notar, es prácticamente invisible, cuando en realidad está ejerciendo presión todo el tiempo. Mediante este mecanismo, se moldea al individuo a través de reglas, horarios, etcétera.

De cierta manera, es como una mano que está empujando constantemente, aunque no utiliza fuerza ni agresividad. Así, se asegura de que el individuo sea lo más productivo posible. Cada gesto, movimiento, postura sirve para algo y, a su vez, esta técnica acostumbra al sujeto a cumplir órdenes sin cuestionar.

De esta manera, el individuo se encamina a lo que Foucault define como "el principio de su propio sometimiento". Foucault formula el concepto del panóptico : una figura arquitectónica que garantiza que el poder sea visible pero inverificable. Así es como el sujeto es engañado, haciéndole creer que está constantemente vigilado, por lo que comienza a someterse a sí mismo a las reglas de poder, convirtiéndose así en su propio yugo.

Para mantener dicha sociedad disciplinada, es necesario moldear a aquellos que infrinjan o se salte una norma. Foucault (trad. en 2003) plantea el concepto de examen como "una mirada normalizadora, una vigilancia que permite calificar, clasificar y

castigar" que mezcla dos cosas : vigilancia (alguien que observa y evalúa) y normalización (compara al individuo con un estándar y se le clasifica), de esta manera se obtiene información, y el sujeto pasa a ser medible.

El objetivo de este examen es precisamente eso : convertir al individuo en un archivo clasificable y medible para poder predecir sus acciones y corregirlo para mantener su utilidad y su sumisión.

Foucault explica que, con la modernidad, el castigo deja de actuar directamente sobre el cuerpo, como ocurría con las torturas en la antigüedad, y pasa a operar sobre algo mucho más profundo : el alma. El cuerpo ya no es lo principal, sino un medio para intervenir en la conducta interior del individuo. Así, los castigos actuales son más imperceptibles. No generan un dolor visible, pero sí producen un efecto más duradero y profundo porque buscan moldear hábitos, voluntades y formas de ser. En este contexto Foucault (trad. en 2003) afirma que "el castigo ha cesado poco a poco de ser teatro" ; sin embargo, ahora es más íntimo y eficaz.

Por lo tanto, esta "alma" que ahora se castiga no es una esencia natural o religiosa, sino una construcción creada por el propio sistema disciplinario. Surge a partir de prácticas como la vigilancia, los exámenes o las evaluaciones. Son procedimientos que no se aplican únicamente a quienes cometen delitos, sino también a la población en general.

Así, los castigos actuales son más imperceptibles. No generan un dolor visible, pero sí producen un efecto más duradero y profundo porque buscan moldear hábitos, voluntades y formas de ser. En este contexto Foucault (trad. en 2003) afirma que "el castigo ha cesado poco a poco de ser teatro" ; sin embargo, ahora es más íntimo y eficaz.

De la autoridad mística al carisma racional: génesis del liderazgo observable

Siendo el liderazgo una cualidad perseguida y alabada desde hace siglos, sociólogos se han aproximado con perspectivas diferentes acerca del tema. Lo espiritual es un aspecto que ha estado desde la temprana historia del ser humano, lo místico y divino ha sido objeto para justificar e influenciar decisiones con las creencias sobrenaturales o tradiciones sagradas con el objetivo de ser recompensado con el poder o promesa divina proveniente de las mismas religiones e ideologías.

En las sociedades antiguas, los líderes o entidades de altos rangos eran aquellos considerados como intermediarios con los dioses, su autoridad no se cuestionaba por lo que provenía de una fuente sagrada lo que los hacía incuestionables. Esta autoridad era otorgada como un don por algo sobrenatural más que ser una habilidad humana que se podía adquirir. Particularmente, Weber (trad. en 2002):

> Debe entenderse por "carisma" la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares); de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro, o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo, guía o líder.

Con el avance de las civilizaciones, las formas de liderazgo y autoridad fueron tomando una forma más racional. Max Weber, un sociólogo alemán, considerado uno de los fundadores del estudio moderno de la sociología, plantea la existencia de tres tipos de dominación legítima, tradicional, carismática y racional (también llamada legal), esta

clasificación permite determinar la transformación histórica del liderazgo. La autoridad "mística" es clasificada dentro de la categoría tradicional y carismática porque el líder es obedecido y respetado por el factor divino o por creencias de cualidades extraordinarias inexplicables.

La percepción que se tenía de Jesucristo en la biblia era que él era el hijo de Dios, su autoridad provenía directamente de ese factor divino que hacía que la multitud lo mirara como un profeta y sus discípulos lo seguían por eso mismo obedeciendo su palabra todo por la creencia en su poder divino.

Con el avance de la política, la sociedad moderna logró reestructurar el concepto de liderazgo mediante criterios más tangibles como la capacidad de comunicación, toma de decisiones y coherencia ética.

El carisma dejó de ser visto como algo transversal y empezó a entenderse como el conjunto de competencias humanas observables: persuasión, inteligencia emocional, visión estratégica y capacidad de influir racionalmente en otros.

Adolf Hitler es un caso de autoridad carismática en todo su esplendor, su ascenso se alimentó de la autoridad tradicional que poseía y sus seguidores lo obedecían por su fe en su "misión heroica" creando lealtad basado en la propaganda que lo alababa.

En esa transformación es donde se ve la transición de lo sobrenatural a lo observable, en lugar de ser considerado divino, el liderazgo se volvió algo que puede ser analizado empíricamente.

El carisma ha sido percibido durante mucho tiempo como una cualidad misteriosa, casi mágica, que algunas personas parecen poseer de forma innata. Su origen griego, carisma, que significa "don de origen divino", refuerza esta idea de una gracia especial reservada para unos pocos elegidos. Sin embargo, este enfoque nos distrae de la verdad, el carisma no es un rasgo personal, sino una relación dinámica que se forja en la intersección del comportamiento de un lí-

Aunque algunas personas puedan tener una predisposición natural, la evidencia demuestra que el carisma no es un rasgo fijo, sino un conjunto de competencias que se pueden aprender y desarrollar activamente. Lo que esto significa para los líderes es que el carisma deja de ser un ideal inalcanzable para convertirse en un objetivo práctico.

La base del carisma es la claridad. Como señala el escritor Brian Tracy, saber hacia dónde vas y la integridad se encuentran entre los componentes principales del liderazgo. Nadie quiere seguir a un directivo que parece no tener un rumbo definido o cuyos actos no se alinean con sus valores. Es común asociar el carisma con la imagen de un orador que fascina a las multitudes desde un escenario. Sin embargo, la base de un carisma gerencial efectivo y duradero a menudo reside en acciones mucho más sutiles : la autenticidad, la sinceridad y la conexión genuina.

El liderazgo carismático no surge en el vacío. De hecho, prospera y se vuelve más necesario en momentos de crisis, incertidumbre y desorden. Según Katherine J. Klein y Robert J. House, ese liderazgo puede conceptualizarse mediante una "metáfora del fuego", en ella la chispa es el líder dotado de carisma y visión, el material inflamable son los seguidores, personas vulnerables, desorientadas o carentes de sentido predispuestos a abrazar un mensaje que les ofrezca identidad, guía o esperanza, y el oxígeno es el contexto social de crisis, incertidumbre o anomia que requiere urgentemente una nueva orientación.

Esta teoría ayuda a entender por qué figuras populistas y líderes transformadores a menudo surgen durante periodos de inestabilidad social, económica o política. La implicación estratégica para cualquier líder es reconocer que los momentos de crisis no son sólo amenazas, sino también el contexto donde una visión clara y un liderazgo estable pueden tener el máximo impacto.

El liderazgo no es una cualidad objetiva e inherente a una persona, sino una atribución que le otorgan sus seguidores. En otras palabras, el liderazgo se construye en la interacción con otros actores de la comunidad y reside, fundamentalmente, en el ojo del espectador. Esto explica por qué un mismo líder puede ser visto como un salvador por un grupo y como un farsante por otro.

Capítulo elaborado por :

Ana Blanco
Gabriela Jarquín
Diego Pacheco
Andrea Sánchez
Mariángeles Salazar

Asistido por IA

Los pensadores como modeladores de conducta colectiva

Platón: Pensamiento obsesivo por el orden ideal y control del deseo social

Nacido en Atenas en el 428/427 A.C., Platón desarrolló un pensamiento filosófico profundamente centrado en la búsqueda de un orden ideal y en la regulación estricta del deseo social. Esta búsqueda se fundamenta en su concepción del alma humana, que se divide en tres partes interrelacionadas: la racional, la irascible y la apetitiva. La parte racional representa la capacidad de reflexión, análisis y discernimiento; la irascible está vinculada a emociones como la valentía y el espíritu combativo; mientras que la apetitiva alberga los deseos corporales y las pulsiones básicas. Platón sostiene que para alcanzar la justicia y la estabilidad, tanto en el individuo como en el colectivo, el alma racional debe asumir el control y gobernar sobre las otras dos partes, lo que conlleva un equilibrio interno que se refleja en una armoniosa convivencia social donde cada persona desempeña un papel acorde con sus habilidades y naturaleza.

Este modelo estructural del alma se traslada a su visión política en "La República", que se erige como el texto fundamental para entender su pensamiento sobre la sociedad ideal. Platón propone que la ciudad-estado, o polis, funciona como una extensión del alma humana, reflejando en su estructura social las mismas tres partes.

Así, los gobernantes representan la razón, encargados de dirigir con sabiduría y justicia; los guardianes, que encarnan el espíritu o ánimo, cumplen la función de proteger y defender el orden; y los productores, que corresponden a la dimensión apetitiva, son responsables de generar los bienes materiales y satisfacer las necesidades básicas de la comunidad. La justicia social emerge cuando cada grupo cumple su función sin interferir en la de los demás, manteniendo una jerarquía funcional que evita el

minio desmedido del apetito y el caos resultante de una anarquía social.

El enfoque obsesivo de Platón por el orden ideal y el control del deseo social tuvo un impacto significativo en la sociedad ateniense y en la configuración intelectual de su tiempo. Atenas, en el contexto histórico posterior a la Guerra del Peloponeso, atravesaba profundos conflictos sociales y políticos, donde la democracia directa permitía la participación ciudadana pero también facilitaba la influencia de demagogos que explotaban los deseos y emociones populares sin un control racional. Platón, cuya vida y obra se desarrollaron en este marco de crisis, fundamentó su filosofía política como una respuesta crítica a esta realidad, promoviendo un modelo de polis ordenada donde la razón y la justicia fueran la base del buen gobierno, evitando así la fragmentación social y el caos derivado del deseo desmedido.

Su visión del alma tripartita y la correspondencia con la estructura social reflejaban una preocupación constante por evitar la anarquía psicológica y social. Al proponer que cada individuo cumpliera con el rol adecuado según sus capacidades naturales, Platón sentó las bases para un ideal político que valoraba la estabilidad y la cohesión social por encima del igualitarismo absoluto, que en su opinión conducía a la decadencia. Esta idea influyó en la cultura política ateniense al cuestionar la viabilidad de una democracia sin límites racionales

y proponer en cambio un modelo aristocrático ilustrado, gobernado por filósofos formados en el conocimiento y la virtud. Su noción de justicia, por tanto, trascendía la mera legalidad, integrando un equilibrio moral y social indispensable para la supervivencia de la polis.

Platón percibe que la amenaza constante para este equilibrio es el poder descontrolado de los deseos humanos, que puede llevar al surgimiento de la tiranía, entendida como un régimen donde la parte apetitiva del alma domina y corrompe el buen orden. Esta tiranía no solo genera injus-

ticia y conflicto, sino que también fragmenta la unidad del alma y la sociedad.

Por ello, introduce la figura del filósofo gobernante, un líder cuya sabiduría y autoconocimiento le permiten oponer la razón a los deseos irracionales, guiando así el gobierno con justicia y en función del bien común. Desde una perspectiva psicosocial, esta figura representa la necesidad de un orden psicológico y social basado en el conocimiento y la moderación, elementos esenciales para evitar el caos social y promover una coexistencia ordenada y virtuosa.

De manera pionera, Platón sostuvo que la educación debe estar al servicio del Estado como un hecho político esencial. Abandonó la educación informal para concebir un sistema formal, institucionalizado y jerárquico, donde el Estado controla la formación para reproducir la organización política deseada. Desde la infancia, la educación inicia con música (incluyendo poesía y literatura cuidadosamente censurada para excluir mitos inmorales) y gimnasia, destinadas a fortalecer el carácter moral y la condición física. El Estado regula también las narrativas familiares para evitar influencias perniciosas, estableciendo la educación como un proceso colectivo y estatal más que privado.

Además, su propuesta educativa como herramienta para formar ciudadanos virtuosos y responsables tuvo un papel fundamental en el fortalecimiento de un cuerpo político cohesionado y estable.

La educación estatal, desde la infancia hasta la adultez, funcionaba como mecanismo de socialización orientada a la internalización de valores racionales y éticos, limitando la influencia de los deseos desordenados y moldeando un carácter colectivo que privilegiaba el bien común. Esta estrategia pedagógica permitió crear un modelo de regulación social temprana que evitaba la corrupción y la tiranía, reflejando una comprensión profunda de la psicología humana aplicada a la política.

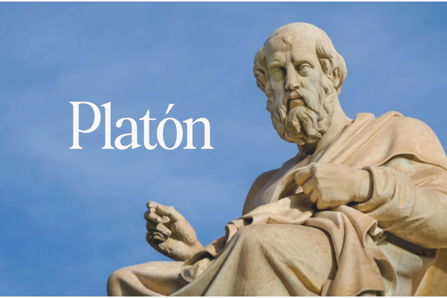
Así, las ideas platónicas contribuyeron a la consolidación de un ethos cívico basado en la mesura y el autoconocimiento, valores que perduran en la tradición filosófica y política occidental.

A medida que los individuos maduran, la educación se especializa según aptitudes naturales. Los guardianes reciben entrenamiento físico y militar riguroso, mientras que los futuros gobernantes estudian matemáticas, geometría, astronomía y armonía para desarrollar la capacidad de abstracci}ón. Finalmente, acceden a la dialéctica, la herramienta filosófica que libera el alma del cuerpo-prisión y permite aprehender las Ideas eternas, especialmente la Idea del Bien, requisito para gobernar con justicia y conocimiento profundo. Este sistema está basado en una meritocracia estricta, donde solo quienes demuestran excelencia avanzan hacia el liderazgo político.

Este modelo educativo tiene un profundo impacto social, al aspirar no solo a formar individuos competentes, sino a construir un cuerpo político cohesionado en torno al bien común, suprimiendo el individualismo extremo y promoviendo la cooperación social.

La educación funciona como mecanismo de control social que estabiliza la polis, previene la corrupción y limita la tiranía. Platón también propuso la igualdad educativa entre hombres y mujeres, desafiando las normas de su tiempo, para que ambos sexos puedan cumplir plenamente sus roles en la sociedad ideal.

Platón enfatiza la educación como el pilar fundamental para moldear una sociedad justa y virtuosa, concebida no sólo como un proceso individual sino como un instrumento de socialización colectiva que asegura la prevalencia de la razón sobre el apetito y el ánimo. En "La República", plantea un sistema educativo integral y jerárquico controlado por el Estado, rechazando la influencia familiar para evitar narraciones perjudiciales de madres y nodrizas. Este inicia en la niñez con la formación en



música (poesía y literatura censurada para excluir mitos inmorales sobre dioses) y gimnasia, disciplinas destinadas a cultivar el carácter moral, la fortaleza física y un primer acercamiento a las normas lúdicas que prefiguran la ley. A medida que los individuos avanzan en edad y capacidad —desde los 20 años para los más aptos—, la educación se especializa y segmenta según aptitudes naturales, diferenciando futuros gobernantes, guardianes y productores en una selección meritocrática estricta. Los guardianes reciben formación física y moral rigurosa con entrenamiento militar, mientras los candidatos a gobernantes avanzan a disciplinas intelectuales: matemáticas (aritmética), geometría, astronomía y armonía para desarrollar el pensamiento abstracto y ascender hacia las Ideas. Culmina en la dialéctica (desde los 30 años), que libera el alma del cuerpo-prisión y permite comprender las Ideas eternas, especialmente la Idea del Bien, fuente de toda verdad y justicia, habilitando a los filósofos-reyes para gobernar tras 15 años de práctica (hasta los 50).

El impacto social de esta visión educativa es profundo, ya que busca no solo formar individuos competentes, sino construir un cuerpo político cohesionado en torno al bien común, suprimiendo el individualismo extremo mediante educación comunitaria y promoviendo cooperación y armonía social. La educación actúa como mecanismo de control social que estabiliza la polis, previene corrupción y limita tiranía al garantizar que el poder recaiga en sabios virtuosos, no en demagogos. Platón abogó por igualdad educativa entre hombres y mujeres —coeducación en gimnasia y música—, reconociendo talentos naturales por encima del género, una idea revolucionaria que desafiaba normas atenienses y espartanas.

Así, sus enseñanzas sobre el orden ideal y el control del deseo social tuvieron un impacto profundo y duradero en la filosofía política y en la sociedad ateniense de su época, especialmente en un contexto convulso tras la Guerra del Peloponeso y la ejecución de Sócrates. Platón criticó la mala gestión democrática y la manipulación demagógica, y propuso que sólo un gobierno regido por la razón, ejercido por filósofos gobernantes, podía garantizar la justicia y la estabilidad de la polis, evitando la tiranía y el abuso de poder nacidos del deseo social sin control. Este enfoque didáctico y político sentó las bases para posteriores desarrollos en ética política, teoría del Estado, y psicología social hasta la modernidad.

Las enseñanzas de Platón, especialmente su énfasis en el orden ideal y control del deseo social, tuvieron impacto profundo en la sociedad antigua y filosofía política posterior. En Atenas post-Guerra del Peloponeso (431-404 a.C.) y ejecución de Sócrates (399 a.C.), criticó la democracia como desmesura apetitiva propensa a demagogos manipuladores, proponiendo gobierno racional por filósofos para combatir caos, injusticia y tiranía surgida de deseos sin freno. Su modelo institucionalizó la educación al servicio del Estado —primer pensador en hacerlo—, influyendo en Aristóteles, neoplatonismo, cristianismo medieval y teoría política occidental moderna al priorizar virtud, mesura y jerarquía funcional.

Este enfoque filosófico influyó decisivamente en la formación de

ideales políticos occidentales que priorizan la educación estatal como base para forjar ciudadanos virtuosos y responsables, capaces de cumplir roles sociales según sus capacidades innatas, un principio que permeó desde la Antigua Grecia hasta el Renacimiento. La idea platónica de sociedad estratificada en clases funcionales —gobernantes (razón), guardianes (ánimo) y productores (apetitos)— estableció un modelo de orden jerárquico ético que buscaba equilibrio armónico, inspirando la teoría del Estado en Aristóteles (quien moderó su utopía en "Política"), el neoplatonismo de Plotino (siglo III d.C.), que integró el alma tripartita en metafísica espiritual, y el cristianismo medieval, donde San Agustín adaptó la ciudad ideal a la "Ciudad de Dios" frente a la terrena, vinculando virtud racional a teología.

Su insistencia en la mesura (sophrosyne), el conocimiento dialéctico y el autocontrol como virtudes cardinales reverberó en la cultura política griega helenística, influyendo en reformadores como los tiranos educativos de Siracusa (donde Platón intentó aplicar su modelo) y en la paideia romana de Cicerón. Esta tradición se extendió al pensamiento político moderno: en el humanismo renacentista de Erasmo y Moro ("Utopía", 1516), en el absolutismo ilustrado de Leibniz y en la pedagogía republicana de Rousseau y Condorcet, que recuperaron la educación cívica para la virtud colectiva.

Sócrates

Confrontación, autosacrificio y rigidez moral como formas de autoridad

Sócrates nació en Atenas alrededor del año 470 a.C., en una familia de clase media. Su padre, Sofronisco, era escultor y su madre, Fenáreta, partera. Aunque recibió una educación básica típica de la época, pronto se interesó por cuestiones filosóficas y éticas, alejándose de los intereses materiales y políticos comunes en su ciudad, donde creció en el asi llamado "siglo de oro" donde atenas era el epicentro del conocimiento y arte.

En su adolescencia sirvió junto con su padre, posteriormente participa en la guerra del peloponeso, donde destacó, añadido a ello se nego a tener puestos de poder pues según sus valores podría servirle a la ciudad mediante sus enseñanzas.

Tras ser condenado por impiedad y por corromper a la juventud, sus discípulos le ofrecieron organizar su fuga, sobornando a los guardias o facilitando su exilio, algo socialmente aceptado en la Atenas de la época. Sócrates rechazó esta posibilidad porque consideraba que, aunque la sentencia era injusta, romper las leyes dañaría el orden de la polis y contradeciría todo lo que había enseñado sobre justicia y ciudadanía alrededor del 399 A.C

Su obra consta de qué es la justicia, la virtud y la felicidad. Considera que la virtud es conocimiento y que el mal proviene de la ignorancia : quien supiera realmente qué es el bien no actuaría injustamente, una inclinación la cual diversos pensadores retomarían tales como Maslow y su teoría holístico-dinámica.

Un punto de partida clave es el reconocimiento de la propia ignorancia : la verdadera sabiduría humana consiste en saber que no se sabe y, desde ahí, abrirse a la investigación racional. De esta actitud nacen el examen de sí mismo y el famoso ideal del "conócete a ti

mismo"

La obra de Sócrates no está compuesta por textos escritos, ya que él prefería transmitir sus ideas oralmente y nunca escribió libros, sus aportes mas grandes fueron :

a. El método socrático o mayéutica: un procedimiento dialógico que combina dos momentos : la ironía y la mayéutica.

Primero, Sócrates finge ignorancia y, mediante preguntas, muestra al interlocutor que sus creencias son confusas o contradictorias.
La mayéutica es "arte de parto" aplicado al conocimiento : a través de nuevas preguntas bien dirigidas, ayuda al otro a "dar a luz" ideas más claras y verdaderas que ya estaban-

latentes en su razón. Así, no transmite dogmas, sino que guía al interlocutor para que éste mismo descubra, depure y justifique racionalmente sus propias respuestas.
Dichos principios en la actualidad se usan en situaciones como psicoterapia, terapia cognitivo-conductual entre otros, cobrando gran valor en entornos terapéuticos y donde prolifera el conocimiento.

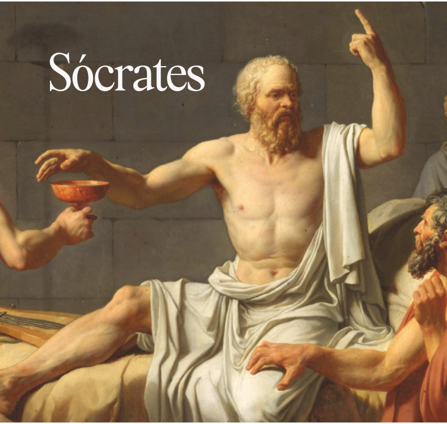
b. Ética y virtud: Para él , lo verdaderamente importante no son las riquezas ni el prestigio, sino vivir de manera justa, lo que exige examinarse a sí mismo y cuidar el alma. Ese cuidado pasa por reconocer la propia ignorancia y emprender una búsqueda constante de la verdad mediante el diálogo y la reflexión racional, dando una luz especial a la autoconciencia y el autoconocimiento como formas de enriquecerse sin riqueza y de esculpirse a sí mismo para crear un nuevo hombre.

El conocimiento del bien es condición para actuar bien : quien comprende qué es justo, bello o bueno, necesariamente tenderá aobrar en consecuencia. Por eso, la educación moral, para Sócrates, es ante todo educación de la razón y de la capacidad crítica, no simple obediencia a costumbres o normas externas. Sócrates iden-

tud (areté) con un saber práctico sobre el bien y lo justo: la virtud es excelencia del alma guiada por la razón. Todas las virtudes (justicia, valentía, templanza, prudencia) se unifican en el conocimiento: son diferentes aspectos de una misma sabiduría moral. Si la virtud es conocimiento, entonces se puede aprender y enseñar, se puede enseñar a ser bueno, a hacer el bien, a la vez que se puede deformar para crear lo malo.

c. La prioridad del alma: Se entiende el alma como lo propio y característico del ser humano, sede del pensamiento y de los valores morales. El alma es la verdadera esencia de la persona, aquello que hace que una vida sea buena o mala en sentido profundo. La ética socrática se resume en el cuidado del alma: examinarse, corregir la ignorancia y ordenar la vida según la virtud. Sócrates insiste en que es mejor tener el cuerpo enfermo que el alma corrompida, porque el estado moral importa más que el estado físico. Dicho concepto se relaciona estrechamente con la psicología en la actualidad, en la psicología de la Gestalt, Psiquiatría, Neuropsicología, etc.

Comúnmente, forma parte de la naturaleza psicológica de la persona plasmar sus ideas, afectos y sistemas de valores en sus prácticas, discursos y enseñanzas, pues ningún ejercicio teórico o pedagógico queda totalmente desligado de la estructura de personalidad que lo sostiene. En este sentido, los contenidos que un pensador transmite no solo expresan un cuerpo doctrinal, sino que también dejan entrever rasgos de carácter, modos de afrontamiento y, en algunos casos, dimensiones neuróticas que colorean su forma de entender el mundo y de relacionarse con los demás. Después de todo, el análisis es parte intrínseca de la adquisición, elaboración y procesamiento de conocimientos, y por ello atraviesa también los procesos de sistematización, escritura y difusión de los mismos, donde se condensan tanto los aspectos racionales como los matices emocionales del autor.



Sócrates

En consecuencia, recae sobre nosotros, como autores, la tarea de establecer con rigor la articulación entre los rasgos neuróticos atribuibles al filósofo y la configuración de sus enseñanzas, explorando cómo determinados estilos de personalidad pueden incidir en la forma en que se construye la autoridad intelectual, se ejerce la confrontación crítica y se modelan ideales éticos y pedagógicos para la sociedad.

Confrontación: Sócrates utilizaba el diálogo y la mayéutica para cuestionar las ideas aceptadas y desafiar a sus interlocutores, in

cluso a los más poderosos de Atenas. Su actitud confrontativa no era por agresividad, sino por buscar la verdad y ayudar a los demás a pensar de manera autónoma y crítica. Esta confrontación lo llevó a enfrentarse con las autoridades políticas y sociales de su época, lo que finalmente resultó en su condena.

Rigidez moral: Sócrates sostenía estándares éticos muy altos y era inflexible en cuestiones de virtud y justicia. Consideraba que la autoridad verdadera proviene de la coherencia moral, no del poder o la imposición externa. Nunca traicionó sus valores, aunque eso lo llevará al conflicto con el sistema. Esta rigidez le daba autoridad, ya que su vida era testimonio del compromiso con la búsqueda y práctica del bien.

La relación entre las características personales de Sócrates confrontación, autosacrificio y rigidez moral y su obra filosófica no solo definió su manera de ejercer la autoridad, sino que también configuró el enfoque de sus enseñanzas. Este enfoque, basado en el diálogo crítico y la ética inquebrantable, trascendió el ámbito filosófico individual y se proyectó hacia la sociedad ateniense, dejando una huella significativa en la manera de pensar y actuar de las generaciones posteriores. Así, resulta fundamental analizar cómo ese modelo de autoridad y enseñanza socrática impactó y transformó los valores y estructuras sociales de su tiempo y de la historia occidental.

Confrontación intelectual: Al incentivar el diálogo crítico y la reflexión, Sócrates despertó en la sociedad ateniense una mayor conciencia sobre la importancia de cuestionar las ideas dominantes y buscar la verdad por cuenta propia. Esto fomenta una cultura de pensamiento independiente entre sus discípulos y, posteriormente, en la filosofía occidental.

Autosacrificio como ejemplo: El hecho de que Sócrates acepta la condena a muerte antes que traicionar sus principios o huir, ofreció a la sociedad un modelo de

integridad y valentía moral.En la tradición filosófica, su muerte ha sido interpretada como un "martirio intelectual": muere por mantener la libertad de pensamiento, el examen crítico y la prioridad del alma justa frente al miedo, la presión política o el instinto de conservación. Desde una lectura psicosocial, este autosacrificio muestra una combinación de rigidez ética, valentía y disposición a asumir el sufrimiento personal para sostener un ideal de verdad y justicia ante la comunidad. Este acto inspiró a muchos a valorar la fidelidad a la verdad y a los ideales, aún por encima de intereses personales o seguridad fisica.

Rigidez moral y autoridad ética: Su rigor ético desafió las normas y autoridades establecidas. Al sostener que la verdadera autoridad proviene de la virtud y la coherencia, y no del poder o las leyes arbitrarias, promovió una visión más justa y ética de la sociedad. Este modelo influyó en la creación de nuevas formas de liderazgo basadas en el respeto a principios universales y en la formación del pensamiento democrático, donde el debate y la reflexión son esenciales.

Aristoteles

Fundamentos teóricos

Aristóteles concibe el grupo humano como una koinonía, es decir, una comunidad orientada hacia un bien compartido. Este enfoque teleológico sitúa a la comunidad como el espacio natural para la realización de la esencia humana.

La relación sujeto–grupo adquiere una forma dialéctica : el individuo se perfecciona en la comunidad y la comunidad solo existe a través de la participación racional de los individuos. Su visión integra elementos de la biología teleológica, la ética de la virtud, la teoría política y la retórica. Cada uno de estos campos aporta una dimensión complementaria para comprender el comportamiento grupal.

Para Aristóteles, lo individual y lo colectivo forman una unidad funcional : la polis es anterior al individuo en términos lógicos y ontológicos, pues constituye el espacio donde la naturaleza humana puede actualizarse plenamente. Su concepción se diferencia de los paradigmas del siglo XX en varios puntos : se centra en la intencionalidad y los fines (contra el conductismo), en la virtud moral (distanciándose de la Gestalt) y en la formación del carácter (más allá del cognitivismo).

La relación entre el individuo y el grupo posee un carácter dialéctico en el pensamiento aristotélico. El sujeto se perfecciona dentro de la comunidad a través de la interacción, la deliberación y la práctica de la virtud, mientras que el grupo adquiere forma y continuidad únicamente mediante la acción racional y cooperativa de los individuos que lo componen. Esta interdependencia indica que, para Aristóteles, la vida colectiva no solo complementa la individual, sino que la hace posible. Así, lo personal y lo comunitario forman una unidad funcional inseparable.

Su visión incorpora elementos provenientes de diversas áreas de

su producción filosófica: la biología teleológica, que explica la tendencia natural de los seres hacia un fin propio; la ética de la virtud, que resalta la formación moral como condición para la buena convivencia; la teoría política, que establece el papel de la polis como estructura de organización social; y la retórica, que permite comprender los mecanismos de persuasión y deliberación necesarios para la vida pública. Cada uno de estos campos ofrece una dimensión específica para entender el comportamiento grupal y su importancia en el desarrollo humano.

Un aspecto central de su pensamiento es la afirmación de que la polis es anterior al individuo en términos lógicos y ontológicos. Esto no significa que el individuo sea irrelevante, sino que la comunidad brinda el marco donde la naturaleza humana puede desplegarse plenamente.

La vida buena solo es alcanzable dentro de una estructura social que permita el ejercicio de la razón, la práctica de la virtud y la participación ciudadana. En consecuencia, la existencia humana aislada es incompleta y contraria a su propia finalidad.

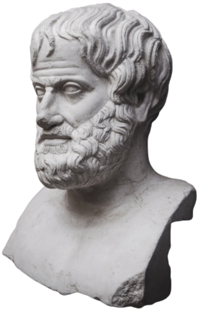
La concepción aristotélica se diferencia de varios paradigmas psicológicos del siglo XX. En contraste con el conductismo, Aristóteles coloca la intencionalidad y la orientación hacia un fin como ejes del comportamiento humano, rechazando la idea de que este pueda reducirse a simples respuestas observables. Frente a la Gestalt, su énfasis no se centra en la percepción de la forma, sino en la formación moral y la acción racional deliberada. Asimismo, a diferencia del cognitivismo, que prioriza los procesos mentales internos, Aristóteles destaca la importancia del carácter y la virtud como factores determinantes de la acción individual y grupal. En conjunto, su propuesta ofrece una comprensión integral del grupo humano, entendiendo la vida social como el lugar donde se concreta la naturaleza racional y ética del ser humano.

El marco racional grupal

El equivalente aristotélico del ECRO sería el logos compartido : el conjunto de creencias racionales y fines que orientan la acción colectiva. Este marco influye de manera decisiva en la dinámica grupal, permitiendo la armonía y la cooperación cuando los miembros comprenden el fin común. El logos es una estructura dinámica porque se ajusta mediante la prudencia (phronesis), que permite deliberar correctamente en situaciones cambiantes.

El logo compartido tiene un papel decisivo en la dinámica grupal, ya que posibilita la armonía y la cooperación entre los individuos. Cuando los miembros de un grupo comprenden y aceptan el fin común que los orienta, sus acciones se alinean hacia la consecución del bien colectivo. En este sentido, la razón no es únicamente una facultad

individual, sino también un elemento que articula la convivencia y la organización social.



Aristoteles

El logs se convierte en la base sobre la cual los ciudadanos pueden deliberar, resolver conflictos y construir acuerdos estables que fortalezcan la vida comunitaria.

A diferencia de una estructura rígida, el logos en Aristóteles es dinámico y capaz de adaptarse a las circunstancias cambiantes de la vida social. Esta flexibilidad es posible gracias a la phronesis o prudencia, una virtud intelectual que permite evaluar adecuadamente cada situación y orientar la acción de acuerdo con el bien común. La prudencia guía la actualización del logos en contextos concretos, asegurando que las normas compartidas y los criterios racionales no se conviertan en esquemas inflexibles, sino en principios vivos que responden a las necesidades reales del grupo. De esta forma, la comunidad se mantiene cohesionada sin sacrificar su capacidad de adaptación y crecimiento.

El marco racional grupal también cumple una función esencial en la resolución de problemas. Aristóteles considera que la deliberación colectiva es un proceso racional mediante el cual el grupo examina alternativas y elige el curso de acción más adecuado para alcanzar sus fines. El logos grupal organiza este proceso al proporcionar los criterios que orientan la discusión, definen los objetivos y evalúan las posibles soluciones. Así, la racionalidad compartida actúa como la guía que conduce al grupo hacia decisiones orientadas al bien común, evitando que la acción colectiva se fragmente o se desvíe hacia intereses individuales que puedan perjudicar la unidad social.

En conjunto, el marco racional grupal en Aristóteles constituye el núcleo que permite que la comunidad funcione como una entidad coherente, deliberativa y orientada hacia un propósito. Su énfasis en el logos compartido, la prudencia y la deliberación colectiva ofrece una comprensión profunda de cómo la razón actúa no solo como una facultad personal, sino como una fuerza estructurante de la vida social. Esta perspectiva continúa siendo relevante en los estudios contemporáneos sobre grupos, organización comunitaria y procesos de toma de decisiones colectivas.

Grupo operativo en clave aristotélica

Desde la perspectiva aristotélica, un grupo operativo puede definir

se como una comunidad orientada hacia la acción deliberada, con un fin práctico y claramente definido. A diferencia de un grupo tradicional, que puede formarse de manera espontánea o circunstancial, el grupo operativo se caracteriza por poseer un télos explícito que regula todas sus actividades y decisiones. Este objetivo común no solo proporciona coherencia al grupo, sino que también establece la base para la participación racional de sus miembros, asegurando que cada acción contribuya al bien colectivo.

En la concepción aristotélica, la tarea constituye el núcleo teleológico del grupo. Sin una actividad deliberadamente dirigida hacia un fin, la comunidad no podría considerarse una verdadera koinonía, ya que la esencia del grupo reside en la interacción orientada a objetivos compartidos. La acción conjunta permite que los individuos desarrollen sus capacidades éticas e intelectuales, al mismo tiempo que refuerza la cohesión y la funcionalidad del colectivo. La tarea, entonces, no es simplemente un medio para alcanzar resultados prácticos, sino también un instrumento para la realización de la naturaleza humana dentro del contexto social.

La comunicación en un grupo operativo, según Aristóteles, se concibe como un proceso de deliberación racional orientado hacia la verdad. Cada miembro contribuye con su juicio, basado en la razón y la prudencia (phronesis), para analizar alternativas, resolver problemas y coordinar acciones. Esta interacción deliberativa garantiza que las decisiones grupales se ajusten al bien común y evita que el colectivo se desvíe hacia intereses individuales que puedan socavar su finalidad. La comunicación, por lo tanto, no es un simple intercambio de información, sino un mecanismo ético y racional que fortalece la estructura del grupo.

Además, Aristóteles identifica en la polis diversas funciones que pueden adaptarse a roles dentro de un grupo operativo. Entre estos se encuentran el líder prudente, responsable de orientar la acción hacia el fin común ; el legislador, que establece las normas internas de funcionamiento ; el orador, encargado de persuadir y articular la deliberación ; el ciudadano activo, que participa comprometi-

damente en las tareas y decisiones ; y el demagogo, cuya presencia se reconoce como un riesgo potencial que debe ser manejado mediante la prudencia del grupo. La asignación de estos roles permite estructurar el grupo operativo de manera que se optimice la cooperación, la eficiencia y la ética en la acción colectiva.

En conjunto, la concepción aristotélica del grupo operativo ofrece un modelo de comunidad altamente organizado y orientado al bien común. Su énfasis en la deliberación racional, la tarea teleológica y los roles funcionales proporciona una visión integral de cómo los grupos pueden funcionar de manera ética, eficiente y coherente. Este enfoque sigue siendo relevante para la comprensión de la dinámica grupal contemporánea, la organización social y la gestión de equipos orientados a objetivos claros y compartidos.

Ansiedades y obstáculos

Aristóteles reconoce que, dentro de cualquier comunidad humana, existen ansiedades y obstáculos que pueden afectar significativamente la convivencia y la acción colectiva. Entre los temores universales que identifica se encuentran el miedo al cambio y el miedo al daño externo. Estos temores son inherentes a la condición humana y pueden interferir en la deliberación racio nal, dificultando la cooperación, la resolución de problemas y el aprendizaje grupal. La comprensión de estas limitaciones permite diseñar estrategias que fortalezcan la cohesión del grupo y garanticen que la acción colectiva se mantenga orientada hacia el bien común.

El miedo al cambio se explica, en gran medida, por la fuerza de los hábitos arraigados, o ethos, que moldean la conducta de los individuos. Para Aristóteles, modificar estos hábitos requiere educación, formación del carácter y práctica constante de la virtud. Solo a través de la disciplina ética y la repetición de acciones correctas se puede transformar la disposición de los miembros de un grupo, permitiendo que acepten nuevas ideas, ajusten su comportamiento y participen plenamente en las decisiones colectivas.

De esta forma, la educación ética no solo tiene un valor individual, sino también un impacto social directo, al fortalecer la capacidad de la comunidad para adaptarse y progresar.

Por otro lado, Aristóteles identifica obstáculos epistemofílicos, es decir, limitaciones relacionadas con la capacidad de conocimiento práctico (phronesis) de los individuos. Estas limitaciones se manifiestan a través de prejuicios, percepciones distorsionadas, emociones desordenadas y pasiones que interfieren con la deliberación racional. La acción grupal se ve afectada cuando los miembros no pueden evaluar adecuadamente las alternativas o priorizar el bien común sobre intereses personales. La superación de estos obstáculos requiere un entrenamiento intelectual y ético que permita cultivar la prudencia, la claridad de juicio y la orientación hacia fines legítimos.

La cohesión grupal, según Aristóteles, surge cuando los individuos comparten virtudes y valores que orientan sus acciones hacia el bien colectivo. La práctica conjunta de la justicia, la prudencia y la templanza fortalece los vínculos internos y genera confianza entre los miembros. Por el contrario, la dispersión y los conflictos emergen de la corrupción moral, la búsqueda de intereses particulares y la falta de orientación ética en la comunidad.

Aristóteles enfatiza que la estabilidad y eficacia de un grupo no dependen únicamente de la organización externa o de las normas, sino también de la calidad ética y racional de sus integrantes.

En síntesis, el análisis aristotélico de ansiedades y obstáculos revela que la vida grupal está influenciada tanto por factores internos, como los temores y los hábitos personales, como por la capacidad de los individuos para ejercer la razón práctica y la virtud. La superación de estas barreras requiere educación, formación del carácter y desarrollo de la prudencia, lo que permite que los grupos funcionen de manera coherente, ética y orientada al logro de fines

comunes. Este enfoque continúa siendo relevante para la comprensión de la dinámica grupal moderna y la gestión de comunidades orientadas a objetivos compartidos.

Coordinación y aprendizaje

En la concepción aristotélica del grupo, la coordinación constituye un elemento fundamental para garantizar la acción colectiva eficaz y la deliberación racional. El coordinador del grupo desempeña un papel equivalente al del líder prudente (phronimos), cuya función no es imponer decisiones, sino guiar el proceso de deliberación de manera ética y racional. La prudencia del líder asegura que cada miembro pueda participar activamente, aportar su juicio y contribuir al logro del fin común, reforzando así la cohesión y la eficacia del grupo.

Es importante destacar que coordinar no equivale a dirigir de manera autoritaria. La coordinación, en la visión aristotélica, busca fomentar la participación racional de todos los miembros, garantizando que las decisiones surjan de la deliberación conjunta y no de la imposición de una sola autoridad. Este enfoque promueve la responsabilidad individual dentro de la comunidad y permite que la acción colectiva sea coherente con los valores éticos compartidos, al tiempo que fortalece la autonomía y la capacidad de juicio de los integrantes.

Aristóteles también mantiene la distinción entre tarea explícita e implícita dentro del grupo. La tarea explícita corresponde al objetivo claramente definido del grupo, aquello hacia lo cual se orientan los esfuerzos y la acción deliberada. Por su parte, la tarea implícita se refiere a la formación moral que ocurre de manera natural durante la actividad grupal, a través de la práctica de la virtud, la cooperación y la deliberación ética. Esta doble dimensión del trabajo grupal permite que la acción no solo produzca resultados prácticos, sino que también contribuya al desarrollo integral del individuo como miembro responsable y virtuoso de la comunidad.

El aprendizaje significativo dentro del grupo se logra mediante la experiencia compartida, la deliberación y la repetición habitual de prácticas correctas. La interacción con otros miembros permite que cada individuo reflexione sobre sus decisiones, observe diferentes perspectivas y refine su juicio práctico (phronesis). La repetición de estas experiencias fortalece los hábitos virtuosos y consolida el aprendizaje, haciendo del grupo un espacio de transformación tanto cognitiva como ética.

En última instancia, el grupo funciona como un espacio de transformación subjetiva, ya que ofrece un entorno en el que los individuos pueden desarrollar la virtud práctica y fortalecer su carácter moral. La coordinación efectiva y la participación deliberativa permiten que el aprendizaje no sea únicamente instrumental, sino también formativo, contribuyendo a la realización del potencial humano. Este enfoque aristotélico resalta la interdependencia entre acción, ética y conocimiento en la dinámica grupal, mostrando que la eficacia del grupo está inseparablemente ligada al desarrollo moral y racional de sus miembros.

Aplicaciones y pertinencia actual

La perspectiva aristotélica sobre la vida grupal y la acción colectiva sigue siendo altamente relevante en contextos contemporáneos, especialmente en ámbitos educativos y comunitarios. En instituciones educativas, sus ideas se han aplicado mediante modelos de aprendizaje deliberativo, en los que los estudiantes participan activamente en la discusión, la toma de decisiones y la resolución de problemas. Este enfoque promueve no solo la adquisición de conocimientos, sino también el desarrollo de habilidades prácticas y virtudes éticas, generando un aprendizaje significativo que integra razón, experiencia y formación del carácter.

En el ámbito de la intervención comunitaria, la concepción aristotélica del grupo fomenta la participación activa, la cooperación y la búsqueda del bien común. Las comunidades que adoptan estos principios estructuran sus actividades de manera que cada miembro pueda contribuir de manera racional y ética al logro de objetivos colectivos. El énfasis en la deliberación, la prudencia y la responsabilidad cívica fortalece la cohesión social y permite que las decisiones reflejen intereses compartidos, minimizando conflictos y promoviendo la justicia en la vida colectiva.

La teoría del vínculo propuesta por Aristóteles se sostiene en la virtud cívica, entendida como la capacidad de actuar en beneficio de la comunidad. Esta virtud implica que los individuos no solo buscan su propio bienestar, sino que orientan su conducta hacia el bien común, fortaleciendo la cohesión y la funcionalidad del grupo. La práctica de la virtud cívica contribuye a la formación de ciudadanos responsables y conscientes de sus obligaciones, capaces de equilibrar sus intereses personales con los de la comunidad en la que participan.

No obstante, la perspectiva aristotélica presenta ciertos límites. Su enfoque es predominantemente normativo, lo que puede restringir la comprensión de situaciones conflictivas donde la moralidad de los individuos y los grupos no se ajusta a ideales éticos previamente definidos. Asimismo, Aristóteles presta poca atención a los conflic

tos inconscientes y a las motivaciones ocultas que pueden surgir en la dinámica grupal, aspectos que estudios psicológicos modernos consideran fundamentales para entender el comportamiento colectivo.

A pesar de estas limitaciones, la influencia de Aristóteles persiste en teorías contemporáneas relacionadas con el liderazgo ético, la educación del carácter y la gestión de grupos y comunidades. Sus principios siguen guiando la formación de líderes prudentes, la creación de entornos de cooperación y el diseño de procesos educativos que integran la razón, la virtud y la deliberación racional. En suma, la visión aristotélica continúa ofreciendo herramientas valiosas para comprender y mejorar la interacción humana en contextos grupales y sociales.

Liderazgo

Para Aristóteles, el liderazgo constituye un elemento central en la organización y eficacia de los grupos humanos. El líder ideal es aquel que posee prudencia (phronesis) y orienta la acción colectiva hacia el bien común, asegurando que las decisiones y actividades del grupo se alineen con su télos o finalidad compartida. Esta perspectiva resalta que el liderazgo no se basa únicamente en la autoridad formal, sino en la capacidad ética e intelectual del líder para guiar a la comunidad de manera responsable y virtuosa.

Aristóteles distingue entre líderes positivos y negativos. Los líderes positivos son virtuosos y prudentes, capaces de fomentar la cooperación, la cohesión y el desarrollo ético de los miembros del grupo. En cambio, los líderes negativos, como los demagogos, actúan guiados por intereses personales o por el deseo de manipular a los demás, poniendo en riesgo la estabilidad y la finalidad de la comunidad. Esta distinción permite comprender la influencia decisiva del carácter del líder sobre la dinámica grupal y sobre la consecución del bien común.

El liderazgo se articula estrechamente con la tarea del grupo, ya que el líder establece el camino correcto hacia el fin teleológico y asegura que las acciones individuales contribuyan a objetivos colectivos. Un líder funcional actúa desde la virtud, guiando mediante el ejemplo y la deliberación ética, en lugar de imponerse mediante la ambición o el poder. De este modo, el líder no solo orienta la actividad práctica, sino que también fortalece la formación moral de los miembros, promoviendo la prudencia, la justicia y la templanza como valores compartidos.

Una de las funciones del líder es regular los temores y ansiedades que pueden surgir en la comunidad, utilizando su ejemplo racional y ético para tranquilizar a los miembros y fomentar la confianza mutua. La autoridad del líder se mantiene mientras su prudencia y virtud permanezcan intactas ; la sustitución del líder se produce cuando pierde eficacia, integridad o capacidad para orientar al grupo correctamente. La aparición de figuras disfuncionales, como saboteadores o chivos emisarios, refleja la degeneración del vínculo comunitario y pone en evidencia la importancia del liderazgo ético en la preservación de la cohesión y la funcionalidad del grupo.

En conclusión, Aristóteles presenta un modelo de liderazgo que combina ética, prudencia y orientación hacia fines colectivos. El líder virtuoso no solo dirige tareas, sino que también fortalece el carácter de los miembros del grupo, regula temores y asegura que la acción grupal permanezca alineada con el bien común. Este enfoque continúa siendo relevante para la comprensión del liderazgo moderno, especialmente en contextos donde la ética, la cooperación y la responsabilidad social son elementos esenciales para el éxito colectivo.

Capítulo elaborado por :

Jose Escoto
Kendall Gonzalez
Joshua Idiaquez

Asistido por IA

Moisés, Hermes Trismegisto y Dionisio constituyen tres modos arquetípicos de la trascendencia humana. Cada uno encarna una fuerza que intenta ordenar, comprender o desbordar la existencia: la Ley, la Sabiduría y el Instinto. En Moisés se expresa la compulsión moral (del latín compellere, "impulsar con fuerza"), una obediencia absoluta a una voz interior que instituye la norma como fundamento de la vida colectiva. Hermes Trismegisto representa la aspiración a una gnosis total (del griego gnosis, "conocimiento profundo"), una síntesis que intenta reconciliar los múltiples lenguajes del cosmos. Dionisio, por contraste, manifiesta el impulso dionisíaco: la irrupción del desborde emocional y la psicosis colectiva que deshace, por momentos, la rigidez de la forma.

Entre estas figuras se despliega una tensión que atraviesa tanto la psique individual como la historia cultural: obedecer, comprender, liberar. Moisés fija los límites; Hermes los traduce; Dionisio los rompe. La psicología social halla en ellos un espejo del inconsciente colectivo: estructuras que no se eligen, sino que se heredan. Freud, Jung y Le Bon muestran que la masa, al identificarse con estos arquetipos, adopta la forma psíquica que la dirige.

La civilización surge con Moisés; el pensamiento se reorganiza con Hermes; la catarsis se vuelve necesaria con Dionisio. Estas tres fuerzas no se excluyen: se reclaman. Allí donde la ley se vuelve excesiva, el instinto irrumpe; allí donde el instinto amenaza con destruirlo todo, la síntesis busca contenerlo. Así, cada arquetipo se vuelve condición del otro.

Moisés, una de las figuras más emblemáticas de la biblia, por su liderazgo característico, legislación y profecía; repre-

el deber. Psicológicamente, encarna el superyó colectivo, que es la voz interior que dice : "debes hacer esto" o "esto está prohibido". El líder mismo es un esclavo de un mandato superior (la voz de Dios), y exige esa misma obediencia a los demás, además el caos y los instintos primarios de la gente (el ello) son reprimidos y controlados mediante una ley escrita y un sistema de castigo (la culpa), también se puede identificar un tipo de autoritarismo jerárquico, que va de arriba hacia abajo, o sea : Dios-Moisés-Pueblo, acá la ley es más importante que el individuo.

En Moisés se advierte un Superyó hipertrofiado (del latín supra, "por encima"), cuya severidad interior estructura su identidad y su misión.

Freud interpreta la voz divina como proyección del padre primordial, y con ello convierte la ley mosaica en el eco de un trauma originario. La compulsión moral se vuelve mecanismo de estabilidad : allí donde surge la duda, emerge la norma ; allí donde amenaza el caos, aparece el mandamiento. El grupo interioriza esta estructura : la ética nace del temor y la esperanza. Desde una postura psicosocial su liderazgo se fundamenta en la obediencia compulsiva, lo vemos reflejado cuando el mandato sagrado se convierte en norma incuestionable. La interiorización de la ley, sucede cuando el pueblo no solo sigue a Moisés ; incorpora su autoridad como principio moral interno y el poder como estructura vertical ; cuando la figura del profeta legítima jerarquías rígidas.

Este arquetipo forma modelos colectivos donde la autoridad se percibe como externa pero inapelable, favoreciendo instituciones basadas en reglas estrictas, obediencia y control moral. La figura de Moisés revela un patrón de conducta centrado en la vigilancia moral y la regulación minuciosa del grupo. Su liderazgo se sostiene en una voz interior que no vacila, y que él interpreta como mandato divino. Observamos una estructura obsesivo-compulsiva que se proyecta sobre el colectivo : la norma se convierte en refugio frente al caos. La obediencia no es una exigencia exterior ; es una forma de su-

pervivencia psíquica. Su herencia expresa en la estructura moral de la comunidad. La ley se transforma en la base simbólica del vínculo social : se obedece para pertenecer, se transgrede para romper el lazo. La sociedad encuentra en él una figura de contención, una arquitectura ética que impide que el colectivo se vuelva ingobernable.

Hermes Trismegisto

El Arquetipo de la Conexión y el Ingenio.

La figura de Hermes presenta una fascinante dualidad en el imaginario humano, trascendiendo su rol mitológico griego para convertirse en un símbolo universal de la comunicación, la astucia y la integración del conocimiento. Su análisis revela una complejidad que abarca desde el dios mediador hasta el arquetipo psicológico y el fundamento de una tradición esotérica.
Hermes es una de las deidades olímpicas más reconocidas, hijo de Zeus y la ninfa Maya. Su iconografía más célebre incluye las sandalias aladas, que le confieren una velocidad inigualable, simbolizando su función primordial como mensajero de los dioses.

Roles Centrales: Actúa como mediador entre el mundo divino, el mortal y el inframundo, cumpliendo la tarea de psicopompo (guía de las almas). Es el protector de los viajeros, comerciantes, oradores y diplomáticos, pero también de los ladrones y los pícaros.

Rasgos de Carácter: Su personalidad se define por la astucia, la habilidad, el ingenio y el engaño elegante. Esta destreza en la retórica y la negociación lo posiciona como un franqueador de fronteras y un maestro en las acciones sociales y comerciales.

Hermes encarna el arquetipo del "trickster" o embaucador. Su habilidad para operar en los límites de la ley y las fronteras entre los mundos lo convierte en un modelo de la inteligencia adaptable que usa el ingenio y la diplomacia para prosperar. Desde una perspectiva psicológica, Hermes encarna aspectos cruciales de la psique humana, especialmente en relación con la comunicación y la integración.

Dualidad Psicológica: Encarna la tensión entre la astucia y la ética, la necesidad de adaptación social y el dominio de la comunicación. Su naturaleza dual sugiere la coexistencia de impulsos

opuestos.

Función Terapéutica: Su rol como mensajero y guía puede interpretarse como una función mediadora entre las diferentes partes o estados internos de la persona (el consciente y el inconsciente, lo racional y lo instintivo), similar al trabajo terapéutico de conectar mundos internos y externos.

El Ingenio como Supervivencia: El rasgo pícaro de Hermes lo asocia a una personalidad erudita y aguda que emplea su ingenio no solo para el placer, sino también para la supervivencia y el éxito social, revelando nuevas perspectivas al desafiar las normas establecidas.

La figura de Hermes Trismegisto ("Hermes Tres Veces Grande") surge en el helenismo como un sincretismo (del griego syn, "junto", y krasis, "mezcla") del dios griego Hermes y el dios egipcio Thot (dios de la sabiduría y la escritura). Esta fusión da origen a la tradición hermética, un vasto corpus de saberes que busca unificar lo fragmentado.

Hermes Trismegisto manifiesta un comportamiento orientado a la integración cognitiva. Su pensamiento opera por sincretismo, reuniendo sistemas heterogéneos (ciencia, religión, magia, filosofía) bajo un patrón simbólico común.

Búsqueda de la Totalidad: La conducta hermética no es la del erudito que solo acumula datos, sino la de aquel que busca la Totalidad como forma de pacificación interior. Cada concepto es un puente, un intento por convertir el fragmento en unidad.

El Conocimiento como Terapia: Expresa una neurosis epistémica guiada por la obsesión por el sentido. Su impulso por integrar saberes dispersos opera como una defensa ante la angustia que produce la fragmentación del mundo.

Arquetipo de la Completud: En términos de psicología profunda, autores como C.G. Jung lo ven como el arquetipo del Sí-Mismo, la tendencia inherente hacia la completud.

Su búsqueda es alquímica : transformar el múltiple en un orden superior sin reprimir el caos, sino traduciéndolo.

El sincretismo de Hermes Trismegisto inaugura la idea de que el conocimiento no es mera acumulación, sino transfiguración. Su influencia ha moldeado la historia del pensamiento occidental.

Mediador de Culturas: Actúa como un mediador entre mundos de conocimiento, siendo una figura clave en el desarrollo de la alquimia, la ciencia incipiente y múltiples corrientes filosóficas y espirituales.

Reorganizador del Pensamiento: Su impacto es silencioso pero radical reorganiza la forma en que la humanidad piensa. Su legado perdura simbólicamente en la hermenéutica (el arte de interpretar textos y mensajes), demostrando que la figura de Hermes Trismegisto trasciende el mito para convertirse en un emblema universal del diálogo de saberes y del ingenio humano.

La figura de Hermes trismegisto no es solo un conjunto de mitos o doctrinas, sino la encarnación de una función esencial para la vida y el pensamiento : la mediación. Su existencia simbólica opera como un imperativo que busca reunir lo disperso, enfrentar la angustia de la fragmentación y establecer el sentido donde reina el caos.

Dionisio

Representación del desborde emocional y de la psicosis colectiva en el mito

Dionisio ocupa un lugar singular dentro de la mitología griega como símbolo de aquello que escapa a la lógica, a la medida y al control. Su figura emerge como respuesta cultural a la necesidad de reconocer las dimensiones afectivas y pulsionales que atraviesan a toda comunidad humana. No se trata de un dios menor ni decorativo ; representa la fuerza que desborda, que rompe estructuras y que cuestiona cualquier pretensión de estabilidad absoluta. El imaginario helénico lo presenta como un ser ambiguo y en movimiento constante, capaz de alterar el orden social no por destrucción caprichosa, sino porque introduce en la vida colectiva una intensidad emocional que el pensamiento racional no puede contener. Su presencia en los mitos, los rituales y la tragedia revela un modo específico de entender la naturaleza humana : frágil, permeable, constantemente tensionada entre la identidad individual y el impulso a fundirse en lo colectivo. Dionisio encarna esa tensión y, al mismo tiempo, ofrece un cauce cultural para procesarla.

Esta comprensión de su figura se sostiene en la observación de sus rituales, donde aparece claramente la desinhibición grupal como forma estructurada de experiencia emocional. Las antiguas celebraciones dionisíacas muestran un patrón de trance, exuberancia y pérdida del yo —del latín ego, "yo"— que trasciende cualquier manifestación individual aislada. La emocionalidad se impone sobre la racionalidad ; el grupo entra en un estado de contagio afectivo donde la sugestión sustituye a la deliberación consciente. Se produce una psicosis colectiva —del griego psykhé, "alma", y osis, "alteración"— que no constituye una enfermedad, sino un estado transitorio y ritualizado que habilita la expresión de lo reprimido.

La masa adquiere características de organismo vivo, sincronizado, cuyas acciones resultan de impulsos compartidos más que de decisiones personales. Las ménades, seguidoras de Dionisio, ilustran esta dinámica con claridad: sus movimientos, voces y visiones no son actos desconectados, sino expresiones simultáneas que reafirman la cohesión afectiva del grupo. La observación de estos fenómenos muestra cómo se despliegan conductas que suspenden los límites del yo, habilitando experiencias intensas que la vida cotidiana no permite.

Sobre este comportamiento colectivo se articula un análisis psicológico profundo. La figura de Dionisio opera en el territorio del Ello freudiano (del alemán Es, "ello") donde los impulsos actúan sin mediación del Yo. Los rituales que lo celebran representan un retorno momentáneo a procesos primarios que no obedecen a la lógica ni a la represión, y en los que la subjetividad individual retrocede para permitir la emergencia de un estado emocional compartido. Freud identifica estas experiencias como regresiones controladas que cumplen una función estructurante en la vida psíquica (Freud, 1921). Nietzsche, por su parte, interpreta el éxtasis dionisíaco como una afirmación radical de la vida, donde el individuo experimenta la disolución del yo no como pérdida, sino como acceso a una forma más amplia de existencia afectiva. Jung (1964) entiende a Dionisio como un arquetipo del caos fecundo, cuya irrupción posibilita la renovación simbólica al quebrar estructuras rígidas. Las lecturas contemporáneas (desde Kernberg hasta Byung-Chul Han) coinciden en que estas experiencias no deben verse como episodios psicopatológicos, sino como mecanismos colectivos que permiten reorganizar tensiones acumuladas y restaurarla vitalidad emocional.

La dimensión social de Dionisio es ineludible, pues su influencia atraviesa las formas de cohesión grupal, las dinámicas de masa y los momentos históricos de transformación. Le Bon (1895) señala que la masa, al entrar en un estado emocional compartido, adquiere pautas de conducta específicas: sugestión, impulsividad y tendencia a la acción unificada. Esta descripción refleja lo que ocu-

rría en los ritos dionisíacos y lo que sigue manifestándose en fenómenos contemporáneos. Las sociedades, saturadas de normas y estructuras, requieren espacios donde la intensidad emocional pueda desplegarse sin generar colapso institucional. Turner (1969) denomina a estos espacios "liminales": zonas de transición donde los roles y jerarquías se suspenden y donde la comunidad experimenta formas alternativas de vinculación. En ese marco, el culto dionisíaco funcionó como válvula de escape y mecanismo de renovación. Eventos modernos —festivales, protestas multitudinarias, celebraciones masivas— replican la lógica del desborde dionisíaco: la emoción colectiva se convierte en fuerza reorganizadora, y la sociedad encuentra un modo de procesar tensiones sin fragmentarse. El mito enseña que estos estallidos no son anomalías que deben suprimirse, sino componentes estructurales del equilibrio social.

Esta trama permite elaborar una síntesis reflexiva. Dionisio no representa únicamente el exceso ni la locura descontrolada; simboliza la necesidad humana de integrar lo afectivo dentro de la vida colectiva. Su presencia en el mito y en los rituales recuerda que ninguna sociedad puede sostenerse exclusivamente en la racionalidad y el orden formal. La psicosis colectiva que él encarna no debe interpretarse como patología, sino como un mecanismo de catarsis que previene estallidos más destructivos. En esa lógica, la disolución temporal del yo y la entrega al contagio emocional no son una amenaza, sino una forma de reorganizar las tensiones que el día a día

Capítulo elaborado por :

Emily Pilarte
César Moreno
Mariángeles Rodríguez
Juana Jalina
Ana Tercero.

Asistido con IA

Los estrategas y conquistadores

Alejandro Magno: euforia expansiva, paranoia y necesidad de trascendencia

Alejandro Magno, nacido en el año 356 a. C. en la ciudad de Pella (Macedonia), fue rey de Macedonia y uno de los comandantes militares más destacados de la historia. Hijo del rey Filipo II y de la reina Olimpia, heredó el trono a los 20 años tras el asesinato de su padre. Desde entonces, emprendió una serie de campañas militares que lo llevaron a conquistar vastos territorios que incluían Grecia, Egipto, Persia y partes de la India. Magno fue uno de los estrategas y conquistadores más influyentes de la historia antigua, conocido por haber creado uno de los imperios más extensos del mundo con tan solo treinta y dos años de vida. Sin embargo, más allá de su genialidad militar, su personalidad presenta características psicológicas complejas que permiten analizarlo desde una perspectiva más profunda.
La biografía de Alejandro, su educación elitista, su ascendencia real, la mitología que rodeó su infancia y la influencia directa de figuras como Aristóteles, provee el sustrato cultural y psicológico para entender comportamientos que, a la vez que explican sus éxitos, permiten identificar dinámicas patológicas o, por lo menos, extremos temperamentales.

La mezcla de una ambición mal contenida, una sensibilidad hacia el reconocimiento social y una estructura de poder casi absoluta

millas de su desconfianza y aislamiento. A continuación se profundiza en tres rasgos que aparecen como nodales: la euforia expansiva y el sentido de grandeza; la paranoia y la desconfianza creciente; y la necesidad de trascendencia e inmortalidad simbólica.

Euforia expansiva y sentido de grandeza

Desde joven, Alejandro fue educado bajo una fuerte idea de grandeza personal, influenciado por su tutor Aristóteles, quien le fomentó el amor por la filosofía, la ciencia y la cultura griega. Sin embargo, esa educación también reforzó su percepción de destino excepcional. Alejandro desarrolló una euforia expansiva, es decir, un estado de entusiasmo extremo acompañado de una fuerte necesidad de conquista y dominio. Sus campañas no se detenían aun cuando ya había logrado grandes territorios: siempre buscaba más. Esta conducta refleja una personalidad impulsada por una motivación intensa hacia la expansión, alimentada por la creencia de estar destinado a dominar el mundo.

Profundizando en esta euforia expansiva, es posible analizarla desde varias ópticas psicológicas. En términos motivacionales, el rasgo se inscribe en una combinación de logro extremo (altas metas personales), búsqueda de novedad y una alta tolerancia al riesgo. Alejandro parece haber combinado rasgos de audacia, capacidad para tomar decisiones rápidas y arriesgadas en el frente de batalla, con una sensibilidad exaltada para las recompensas simbólicas: gloria, reconocimiento y la reafirmación social de su grandeza. Desde la teoría de la personalidad, podríamos describirlo como alguien con puntuaciones extremas en dimensiones como el narcisismo grandioso (sentido inflado del yo y necesidad de admiración) y la búsqueda de estimulación. Esto no niega su inteligencia estratégica; al contrario, la euforia expansiva y la ambición desmedida canalizaron una energía cognitiva y práctica que tradujo ideales en logros concretos: reorganización de ejércitos, logística de campañas largas, integración de tácticas locales y capacidad de improvisación ante lo inesperado.

La euforia expansiva también funcionó como mecanismo de contagio emocional para sus tropas. Los líderes carismáticos que muestran entusiasmo y convicción generan cohesión grupal y disposición al sacrificio. Alejandro utilizó esta dinámica: su presencia en la vanguardia, sus discursos, y la teatralidad de sus gestos reforzaban la moral de sus hombres y la legitimidad de sus proyectos. No obstante, esta misma euforia tiene un reverso: cuando el líder condiciona la identidad colectiva a la conquista continua, cualquier pausa o fracaso puede interpretarse como una amenaza existencial, lo que intensifica la presión sobre sí mismo y sobre sus subordinados. En otras palabras, la expansión constante termina convirtiéndose en la única estrategia viable para sostener la autoimagen de grandeza y allí aparece la compulsión.demás, la internalización de mitos (p. ej., la proclamación en el oasis de Siwa como "hijo de Zeus-Amón") funcionó como reforzador cognitivo: no sólo se veía a sí mismo como destinado, sino que los rituales y reconocimientos externos confirmaban esa narrativa. La distinción entre creencia personal y validación social se difuminó: cuanto más éxito tenía, más se convencía; cuanto más se convencía, mayor probabilidad había de emprender acciones aún más osadas. Por tanto, la euforia expansiva de Alejandro se entiende como un entramado de factores individuales (rasgos de personalidad), relacionales (dinámicas de corte y carisma) y culturales (valorización de la gloria y la inmortalidad por la fama).

Paranoia y desconfianza creciente

A medida que su poder aumentaba, también lo hacía su desconfianza. Alejandro comenzó a ver amenazas incluso en sus aliados más cercanos. Ordenó la ejecución de personas de su círculo íntimo por sospechas de traición, muchas de ellas sin evidencia clara.

Esta paranoia se manifiesta como un rasgo psicológico típico en personalidades con poder absoluto: el miedo constante a perder el control. Su conducta se volvió impredecible, rígida y autoritaria. La presión del liderazgo, junto con el aislamiento emocional que implica el poder extremo, intensificó su sensación de amenaza permanente. La paranoia de Alejandro no debe entenderse como un rasgo aislado sino como una consecuencia relacional y situacional

produce un entorno donde la información es filtrada, las lealtades se vuelven tácticas y la proximidad emocional disminuye.

Para un líder que además busca la identificación con su proyecto, la posibilidad de traición adquiere una significación existencial : una conspiración efectiva no sólo amenaza su vida, sino la narrativa fundante de su grandeza. Así, la respuesta a la sospecha se radicaliza y se anticipa mediante castigos ejemplares que, paradójicamente, alimentan más temor y resentimientos en su entorno. Desde una óptica psicosocial, la desconfianza puede observarse como un círculo vicioso : medidas que buscan asegurar la lealtad, purgas, castigos, humillaciones públicas, suelen erosionar la confianza institucional y estimular la aparición de facciones y resentimientos ocultos. El aislamiento del líder se profundiza porque las relaciones auténticas son reemplazadas por relaciones utilitarias ; la información que llega es adulada o sesgada ; y la capacidad de recibir crítica real disminuye. Alejandro, en este sentido, se mueve en un ambiente donde la advertencia y la sospecha están socialmente normalizadas, lo que refuerza el propio sesgo persecutorio.

A nivel individual, la paranoia puede haber estado alimentada también por factores personales : traumas (reales o percibidos) relacionados con la sucesión de su padre, amenazas políticas, y la concatenación de eventos violentos alrededor de la corte. La tendencia a interpretar ambigüedades como hostiles, un sesgo cognitivo de confirmación negativo, favorece decisiones drásticas con alta carga emotiva. Es importante subrayar que la paranoia, en este caso, no siempre fue irracional : en contextos de guerra y conquista las traiciones eran posibles y, en ocasiones, reales. La cuestión es que la respuesta emocional y punitiva de Alejandro excedió lo estratégico y se volvió autodestructiva : la eliminación de colaboradores experimentados y la destrucción de redes de confianza tuvieron costos operacionales y humanos que eventualmente afectaron la estabilidad política del imperio.

También cabe señalar el impacto sobre la legitimidad : un gobernante que se comporta de forma impredecible erosiona la co-

operación a largo plazo. Los actos de represión pueden mantener el orden inmediato, pero socavan la construcción de instituciones y procesos de sucesión racionales. En el plano psicológico, la paranoia puede ser vista además como defensa ante la vulnerabilidad, el reconocimiento de que aun el éxito más rotundo no garantiza seguridad interna, y como una forma de ejercer control mediante el miedo. Esta dinámica ilustra la tensión entre las necesidades de poder y las necesidades de pertenencia y apoyo social, donde el exceso del primero termina destruyendo el segundo.

Necesidad de trascendencia e inmortalidad simbólica

Alejandro no solo quería conquistar tierras, sino también trascender la historia. Tenía una obsesión por ser recordado como el más grande de todos los conquistadores. Esta necesidad de trascendencia puede interpretarse como un intento de vencer simbólicamente a la muerte, buscando inmortalidad a través de la fama. Adoptaba rituales orientales, se vestía como rey persa e intentaba unificar culturas, lo cual demuestra una profunda necesidad de dejar una huella duradera en la civilización humana. No quería ser únicamente un rey: quería ser una leyenda, Alejandro Magno representa el impacto del grupo sobre el individuo y del individuo sobre el grupo. Su grandeza no puede entenderse sin la estructura social que lo sostuvo, ni su caída psicológica sin el aislamiento que el poder genera.

Su euforia expansiva fue reforzada por la aprobación colectiva; su paranoia surgió del aislamiento social; y su necesidad de trascendencia nació de una cultura que exaltaba la gloria como valor supremo. La búsqueda de trascendencia de Alejandro se inserta en una dimensión simbólica que combina motivaciones personales y culturales. En sociedades que valoran la memoria colectiva y la gloria eterna, el logro histórico se convierte en moneda de inmortalidad psicológica: ser recordado equivale, metafóricamente, a vencer la muerte. Alejandro, al apropiarse de símbolos religiosos, vestimentas y prácticas de los territorios conquistados, realizó un doble movimiento: por un lado, buscó legitimidad frente a las po-

trascendía como individuo para inscribirse en la historia universal. Esa teatralización política, la fusión de poder, rito y mito, refuerza la idea de que la identidad del conquistador no se completa sin la adhesión de los otros y sin la perpetuación de su nombre.

Desde la psicología del self, este impulso puede enmarcarse como una estrategia de regulación existencial. Frente a la finitud, el ser humano recurre a proyectos de significado; en Alejandro, el proyecto fue la expansión y la fusión cultural. Sin embargo, la trascendencia buscada no era sólo póstuma: Alejandro pretendía, en vida, transformar su estatus a uno casi divino. Este anhelo de deificación tiene implicaciones prácticas: la demanda constante de reconocimiento diviniza la esfera política y dificulta relaciones horizontales. La creación de un culto alrededor del líder apunta a un intento por sostener el valor del yo a través de instituciones y ritos colectivos.

También es relevante considerar las consecuencias históricas de este afán de trascendencia. La mezcla de culturas impulsada por Alejandro, difusión helenística, fundación de ciudades, fomento de matrimonios mixtos entre macedonios y locales, produjo una huella cultural duradera. La intención de integrar elementos persas y griegos fue, en parte, un plan pragmático para administrar territorios vastos; en parte, fue la manifestación de su voluntad de ser el puente entre mundos. Desde una lectura crítica, la política de fusión cultural revela tanto un cosmopolitismo genuino como un afán de perpetuación simbólica: cada institución creada, cada ciudad fundada, era también un sello de su imperio y una placa con su nombre en la memoria colectiva.

Finalmente, la interacción entre euforia, paranoia y trascendencia define el perfil psicológico de Alejandro: la euforia alimentó la expansión; la paranoia actuó como freno y destructor de la red social; y la búsqueda de trascendencia justificó y dio sentido a actos extremos. Estos rasgos en conjunto muestran cómo las motivaciones individuales interactúan con contextos sociopolíticos para generar realidades históricas complejas. Alejandro Magno no fue únicamente un producto de su carácter, ni únicamente de su

tiempo : fue la síntesis, poderosa y conflictiva de ambos. La figura de Alejandro Magno funciona, desde la perspectiva psicosocial, como un estudio de caso paradigmático sobre los límites del poder personal y las consecuencias psicológicas de la grandeza. Su biografía ilustra que las virtudes que permiten alcanzar cotas históricas. audacia, visión estratégica, carisma pueden transformarse en vicios o en fuentes de destrucción cuando se desbordan sin contrapesos institucionales o relacionales. La euforia expansiva mostró su capacidad para movilizar masas y producir cambios duraderos ; la paranoia reveló la fragilidad interna del gobernante frente a la pérdida de control ; y la necesidad de trascendencia dejó una huella cultural indeleble, pero también alimentó dinámicas que dificultaron la consolidación estable del poder tras su muerte.

Alejandro ejemplifica cómo el individuo y el grupo se moldean mutuamente : la cultura y la estructura social proporcionaron legitimidad y recursos para sus campañas ; a la vez, su liderazgo remodeló esas mismas estructuras. Su legado invita a reflexionar sobre la psicología del liderazgo extremo : cómo la búsqueda de grandeza puede generar tanto obras de creación como mecanismos de autoaniquilación, y cómo la grandeza histórica siempre lleva impresa la huella de conflictos íntimos no resueltos.

Nabucodonosor II
Delirios de omnipotencia y ruptura de la realidad simbólica
Delirios de omnipotencia en Nabucodonosor II

La figura de Nabucodonosor II se ha interpretado como un ejemplo paradigmático de un líder cuya identidad se fusionó con la idea de grandeza absoluta. Su reinado, sostenido por conquistas militares, monumentos colosales y un aparato administrativo centralizado, construyó un imaginario en el que su poder parecía ilimitado y necesario. La omnipotencia deja de ser un mero exceso de autoridad política y se convierte en un rasgo psicológico profundamente arraigado: el rey no solo gobierna, sino que encarna la voluntad divina y se percibe como eje simbólico de todo el universo babilónico. Cada decisión, cada edificación, cada ceremonia reforzaba la sensación de que su autoridad no era una función del poder terrenal, sino una manifestación de un orden cósmico que sólo él podía sostener.
Las fuentes literarias, especialmente el Libro de Daniel, muestran cómo este exceso de autopercepción puede leerse como un antecedente de lo que hoy llamaríamos un trastorno narcisista de la personalidad aplicado al poder.

No se trata de patologizar el liderazgo histórico, sino de reconocer que ciertos patrones psicológicos —grandiosidad, necesidad de admiración y falta de límites internos— se amplifican en contextos donde la sociedad y la religión refuerzan la figura del gobernante. Nabucodonosor no actúa en un vacío: su entorno institucional y cultural funcionó como un amplificador de su autoimagen. La psicología del poder denomina esta dinámica como "ilusión de invulnerabilidad estructural": rodeado de aduladores, símbolos de grandeza y ausencia de oposición efectiva, el líder desarrolla la convicción de que su autoridad es absoluta, intrínseca y autónoma, desligada de cualquier condición histórica o contingente.

El episodio de su locura, donde el rey pierde contacto con la vida humana y adopta comportamientos animales, funciona como una metáfora de los límites de esta omnipotencia imaginaria. La mente humana, por más entrenada o acostumbrada al poder que esté, no puede sostener indefinidamente una identidad construida sobre la

perfección y el dominio absoluto. La fractura del yo se produce cuando las expectativas sobre sí mismo superan lo humanamente posible, y lo que aparece como castigo divino puede interpretarse también como un colapso psíquico: un momento en que la grandiosidad entra en contradicción con la realidad, dejando expuesta la fragilidad humana que subyacía bajo la máscara de omnipotencia. Esta narrativa muestra cómo el poder, cuando se internaliza como medida absoluta del mundo, puede aislar al líder de la percepción de la realidad y de la interacción social, generando un estado donde el mundo externo se interpreta únicamente a través del prisma de su propio ego. En este sentido, los delirios de Nabucodonosor no solo reflejan su relación con la autoridad, sino también la estructura psicológica que sostiene la omnipotencia: un yo que requiere constante validación, que confunde su voluntad con la ley, y que no tolera la disidencia ni los límites externos. Así, la historia del rey no sólo ilustra la grandiosidad de un monarca histórico, sino que revela un patrón universal en la psicología del poder: cuanto más absoluto es el control que ejerce un líder, más vulnerable se vuelve su identidad a las fracturas internas y a la confrontación con la realidad.

La ruptura de la realidad simbólica

Los relatos sobre Nabucodonosor reflejan una ruptura profunda con la realidad simbólica, esa red invisible pero poderosa de significados compartidos que sostiene la vida social. La realidad simbólica es el entramado de acuerdos, normas, valores y representaciones que permiten que las personas se entiendan entre sí y sepan qué esperar del mundo. Es un espacio donde la autoridad se legitima mediante acuerdos colectivos, donde existen límites reconocidos y donde la obediencia no se fundamenta únicamente en la fuerza, sino en la creencia compartida de que las reglas tienen sentido. Cuando esta realidad se mantiene estable, el poder puede ejercerse sin deslizarse hacia la tiranía, pues siempre está enmarcado dentro de un horizonte simbólico común. Sin embargo, cuando un líder se sitúa por encima de esta red de significados, la sociedad entera entra en una forma de distorsión colectiva. El marco de referencia se quiebra: ya no se obedece porque las normas lo establecen, sino

determinar lo correcto o lo verdadero. En ese punto, el poder deja de ser una función social para convertirse en una extensión del yo. Esta transición es sumamente peligrosa porque implica que los límites que antes regulaban la conducta del gobernante desaparecen, y con ellos, la posibilidad de que existan frenos simbólicos capaces de contener sus excesos. En el caso de Nabucodonosor, la ruptura con la realidad simbólica se aprecia en su incapacidad para reconocer cualquier tipo de límite. Desde una lectura psicosocial, este rasgo se ajusta al fenómeno del "poder desinhibido": una condición en la que las figuras de autoridad, al no recibir retroalimentación auténtica ni oposición significativa, pierden la capacidad de interpretar correctamente las señales externas. El líder vive en una burbuja psicológica donde el elogio constante se vuelve la norma, la crítica desaparece y la disidencia se hace impensable. Poco a poco, su forma de percibir el mundo se filtra solo a través de un espejo distorsionado donde únicamente aparece reflejada su propia grandeza.

Este fenómeno tiene implicaciones profundas. La ruptura no ocurre de un día para otro: se construye gradualmente, a medida que el líder recibe confirmación continua de su omnipotencia. El exceso de adulación, la ausencia de voces contradictorias y la idealización colectiva alimentan una percepción inflada del yo. Nabucodonosor termina creyendo que él no solo gobierna el imperio, sino que él es el imperio. Su identidad personal se fusiona por completo con la identidad política de Babilonia. Lo que afecta al Estado afecta directamente a su yo; lo que amenaza su ego amenaza la estabilidad del reino. Por eso, incluso actos mínimos de desobediencia no los interpreta como fallas administrativas o diferencias ideológicas, sino como ataques personales que ponen en riesgo su existencia simbólica.

Esta ruptura con la realidad compartida se expresa de manera especialmente evidente en incidentes que, en apariencia, podrían parecer anecdóticos, pero que en realidad revelan la estructura psicológica de fondo. Para Nabucodonosor, negarse a inclinarse ante la estatua de oro no es simplemente un gesto de rebeldía religiosa: es una afrenta contra su identidad grandiosa. No acatar una

orden deja de ser un desacuerdo político y se transforma en un atentado contra el orden del mundo tal como él lo concibe. La supremacía del rey no es negociable porque forma parte de su autodefinición más profunda. Por ello, la respuesta emocional que despliega ante la disidencia no es racional ni política, sino visceral, casi defensiva. No castiga solo para mantener el control, sino para proteger su yo fragmentado de cualquier amenaza externa. Cuando la identidad del líder se confunde con la estructura misma del poder, la realidad simbólica se privatiza. Ya no existe un espacio colectivo donde el significado se construya mediante el diálogo o la pluralidad ; el único significado válido es aquel que emana de la mente del rey. Todo lo que ocurre en el imperio debe alinearse con su interpretación personal, incluso si para ello es necesario forzar la realidad o manipularla simbólicamente. El Estado deja de ser una institución y se convierte en un reflejo de la subjetividad del gobernante.

Esta privatización del significado tiene consecuencias devastadoras para la vida social. Cuando la sociedad se somete a una lógica unipersonal, pierde la capacidad de regular el comportamiento del líder y de sostener una convivencia estable. El entorno político queda expuesto al estado emocional, los impulsos y las oscilaciones psicológicas de un solo individuo. De esta manera, la vida colectiva se vuelve frágil e impredecible, porque el significado ya no proviene del consenso, sino del humor, el miedo o la fantasía del soberano. La ruptura de la realidad simbólica, en este sentido, no solo es un fenómeno político, sino profundamente psicológico : es el momento en que el imaginario colectivo deja de ser un territorio común y se transforma en un campo dominado por una conciencia individual hipertrofiada. Lo que se quiebra no es solo la estructura del Estado, sino la base emocional y cognitiva que hace posible la existencia de una verdad compartida. Y cuando esa base desaparece, la sociedad queda atrapada en la subjetividad del gobernante, sin herramientas para sostener su propia interpretación del mundo.

La estatua de oro como absolutización del yo

El episodio de la estatua de oro, narrado en Daniel 3, trasciende la

una dramatización material, pública y simbólica de la omnipotencia internalizada por Nabucodonosor. La estatua no representa únicamente al rey en su rol de gobernante, sino que encarna su yo idealizado, su imagen perfecta y monumental, concebida para perdurar más allá del tiempo y del juicio humano. La elección del oro como material no es casual : su brillo, su dureza y su resistencia lo convierten en un símbolo de eternidad, pureza y poder inmutable. Al construir su yo en un objeto de estas características, Nabucodonosor externaliza su fantasía de dominio absoluto y comunica, tanto a su corte como a sus súbditos, un mensaje psicológico contundente : "Mi poder no se desgasta, mi figura no se deteriora, mi grandeza es absoluta". La estatua se convierte así en un reflejo tangible de su identidad grandiosa, una proyección de su mente que busca perpetuar la ilusión de control y legitimidad infinita.

El acto de obligar a todos los pueblos, naciones y lenguas a adorar la estatua revela que la consolidación del poder no se limita al dominio político o militar ; requiere la confirmación constante de la población, que funcione como espejo que valide la autoimagen del rey. Aquí se manifiesta la psicodinámica del narcisismo político : la grandiosidad no es simplemente egocentrismo, sino una dependencia emocional intensa de la validación externa. La estatua funciona como un instrumento de esta dinámica, una especie de prótesis psíquica que permite al monarca sostener la ilusión de control absoluto sobre su identidad. Su grandeza, proyectada en un objeto material y pública, se convierte en un mecanismo de regulación del propio yo, un intento de contener la ansiedad frente a cualquier desafío a su autoridad.

La amenaza del horno de fuego contra quienes se niegan a inclinarse revela la fragilidad interna de esta omnipotencia. Si el rey realmente se sintiera seguro de su poder, no necesitaría la sumisión ritual de todos los presentes ; la obediencia forzada no es un signo de fortaleza, sino de vulnerabilidad emocional. La necesidad de adoración constante indica que la estructura psicológica del rey depende de la confirmación externa, y que cualquier resistencia —por mínima o simbólica que sea— constituye un recordatorio intolerable de que

su poder tiene límites. La violencia, entonces, no es solo un instrumento de coerción política, sino una respuesta desesperada frente a la posibilidad de que su fantasía de omnipotencia se quiebre, un intento de reinstaurar la ilusión de control absoluto sobre la realidad y sobre la percepción de quienes lo rodean.
La estatua de oro también puede interpretarse como un mecanismo de suspensión de la realidad simbólica colectiva: su establecimiento obliga a que la sociedad participe activamente en la construcción de la ilusión del rey. Al obligar a todos a rendir culto, Nabucodonosor no solo reclama obediencia; reclama la colaboración psíquica de su entorno, asegurándose de que su autoimagen permanezca incontestable. De esta manera, la estatua trasciende la función política para convertirse en un espejo de su yo, un recordatorio constante de que la estabilidad del reino y la del propio monarca dependen de la proyección y aceptación de su grandiosidad por parte de los demás.

En última instancia, el episodio revela la tensión entre la percepción interna y la validación externa. La estatua simboliza cómo la psicología del poder, cuando alcanza un grado extremo de grandiosidad, necesita apoyos concretos: rituales, símbolos y miedo como garantías de que la ilusión de omnipotencia no se derrumbe. Cada gesto de adoración, cada mirada de reverencia, cada temor ante el horno de fuego confirma temporalmente lo que la mente del rey necesita desesperadamente creer: que su identidad y su autoridad son absolutas y eternas, incluso cuando, en realidad, se sostienen sobre la vulnerabilidad y la dependencia emocional más profundas.

Mene, Mene, Tekel, Upharsin como irrupción del límite negado

La inscripción misteriosa del capítulo 5, interpretada como "contado, pesado y dividido", aunque vinculada narrativamente a Belsasar, forma parte de un mismo ciclo simbólico: la caída del poder babilónico basado en la omnipotencia. En la perspectiva psicosocial, esta frase constituye un acto radical de desmitificación. Es la irrupción de un orden que trasciende la voluntad del líder. Todo aquello que Nabucodonosor creyó eterno, inmutable y absoluto es

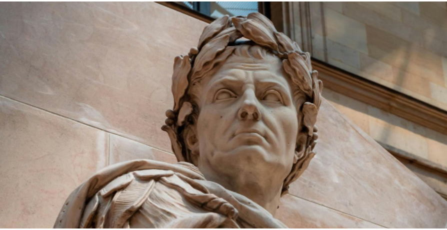
tres acciones humanas: medir, evaluar y dividir. La frase desmantela la fantasía de invulnerabilidad. A través del lenguaje, se revela que el poder del rey es un fenómeno cuantificable, sujeto a juicio externo y vulnerable a la fragmentación. Nada de esto puede integrarse fácilmente en la mente de un líder que vive desde la omnipotencia, porque implica reconocer que existe un mundo más allá de su voluntad, un tiempo que no controla y una historia que no gira en torno a él. La inscripción funciona como un recordatorio de que incluso los imperios más sólidos dependen de dinámicas que el líder no domina por completo: alianzas, economía, lealtades internas, tensiones culturales, equilibrios internacionales. La omnipotencia personal no puede sostener sistemas tan complejos. Así, el mensaje en la pared adquiere una dimensión psicológica profunda: señala el colapso inevitable del yo grandioso cuando se enfrenta con la realidad histórica.

La construcción simbólica de Nabucodonosor como un líder omnipotente, su ruptura con la realidad compartida, su necesidad de adoración, la estatua de oro y la intervención del mensaje Mene Mene Tekel Upharsin constituyen un arco narrativo que ilustra los peligros psicológicos del poder absoluto. No se trata únicamente de la historia de un rey antiguo, sino del retrato universal de un mecanismo psíquico: cuando el poder no tiene límites, el yo del líder tampoco los reconoce. Y cuando el yo deja de reconocer límites, inevitablemente choca con la realidad.

En Nabucodonosor, el poder no solo corrompe: desfigura. Lo aleja del resto de la humanidad, lo encierra en su propia fantasía y lo obliga a construir monumentos, narrativas y castigos que sostengan la identidad inflada que ha creado. Pero la historia, como la psicología, siempre introduce el límite que el líder negó. La locura del rey, la estatua destruida moralmente por la desobediencia de unos pocos y la frase escrita en la pared revelan el destino de todo poder que intenta escapar de la realidad: la caída.

Julio César

rasgos narcisistas y control afectivo como herramienta de poder



Dentro de la perspectiva planteada por "El inconsciente del poder", la figura de Julio César emerge como un caso paradigmático para comprender cómo los procesos intrapsíquicos se imbrican con la organización política, las dinámicas grupales y la legitimación del liderazgo. Más allá de los relatos glorificados de la historia tradicional, Julio César encarna un estilo de conducción profundamente marcado por rasgos narcisistas y por un sofisticado manejo afectivo que le permitió modelar la subjetividad colectiva de Roma.

Narcisismo histórico: el yo engrandecido como destino político

Los rasgos narcisistas en Julio César no pueden entenderse

psíquico adaptado a su contexto. Desde generaciones anteriores, la gens Julia cultivaba la creencia de un origen divino vinculado a Venus, lo cual ofrecía una base simbólica para internalizar un sentido de excepcionalidad. En Julio César, esta narrativa se transformó en convicción personal y en motor del proyecto político. Su vida pública estuvo atravesada por la búsqueda de una autoimagen grandiosa, sostenida por tres elementos psicosociales : El deseo de trascendencia : no solo buscó poder ; buscó inscribirse en la memoria colectiva. El relato de La Guerra de las Galias es un ejemplo claro : un documento simultáneo de campaña militar y propaganda psicológica orientada a reforzar su figura heroica.

La necesidad de admiración : Julio César cultivaba la fascinación del pueblo mediante espectáculos, reformas y discursos que lo presentaban como benefactor, estratega y protector. Este vínculo emocional con las masas reforzaba su narcisismo y, a la vez, ampliaba su influencia.

El rechazo inconsciente a la vulnerabilidad : muchos comportamientos narcisistas funcionan como defensas ante sentimientos reprimidos de fragilidad. En César, sus arriesgadas campañas militares y su ambición constante pueden leerse como intentos de evitar cualquier percepción de debilidad, tanto interna como externa.
Desde este punto de vista, el narcisismo no fue un accidente psicológico, sino la estructura emocional que sostenía su liderazgo, moldeando sus decisiones, su forma de relacionarse con otros líderes y su lectura estratégica de la realidad.

El control afectivo como estrategia de dominación

Si el narcisismo le permitió construir una figura magnética, el control afectivo fue la herramienta que posibilitó consolidar y sostener el poder en la práctica. César poseía una habilidad extraordinaria para interpretar, modular y dirigir las emociones colectivas, en lo que hoy podría denominarse inteligencia socioafectiva estratégica.

La gestión emocional de las masas

César comprendía que Roma no se gobernaba solo con leyes, sino con emociones. Su carisma, producto de un entrenamiento consciente en oratoria, teatralidad política y presencia escénica, le permitió crear una relación emocional tipo "líder–multitud" caracterizada por: Admiración casi devocional, al presentarse como salvador en tiempos de crisis. Sentido de deuda afectiva, reforzado por demostraciones públicas de clemencia y generosidad.

Dependencia simbólica, donde la estabilidad colectiva parecía encarnarse en su figura. Así, administraba cuidadosamente momentos de cercanía y de distancia emocional, logrando que la población lo percibiera simultáneamente como líder paternal y figura intocable.

El poder sobre sus tropas

En el ámbito militar, César dominaba otro nivel del control afectivo: la construcción de lealtad absoluta. A través de discursos emotivos, recompensas simbólicas y una imagen de comandante que compartía riesgos con sus soldados, generó un vínculo afectivo que trascendía la jerarquía formal. Este tipo de relación, basado en intimidad emocional estratégica, le permitió movilizar a legiones enteras en situaciones límite, incluso cuando las probabilidades eran adversas. El ejército no obedecía solo al general; obedecía al César que habitaba en su imaginario afectivo.

Las emociones como arma política

En la vida civil, César usó las emociones como instrumento político: sabía cuándo mostrar ira para marcar límites, cuándo mostrar magnanimidad para obtener aliados, y cuándo recurrir al humor o la cordialidad para desarmar resistencias. La famosa "Clementia Caesaris" no solo fue un rasgo moralista; fue un mecanismo de manipulación afectiva que generaba gratitud, fidelidad y sumisión psicológica. Su relación con el Senado es un ejemplo de esto. Aunque muchos senadores rechazaban su concentración de poder, la mayoría de ellos se encontraba atrapada en una ambi-

valencia afectiva : miedo a su autoridad y, al mismo tiempo, fascinación por su personalidad. Ese clima emocional, más que cualquier decreto, es lo que sostenía su dominio sobre la clase política.

La psicodinamia del miedo como herramienta de cohesión y control

Dentro de la estructura psicológica del poder que ejerció Julio César, el miedo ocupó un lugar central, no como terror explícito, sino como un mecanismo emocional sutil y estratégico. César comprendía que, en una sociedad marcada por la inestabilidad política y las luchas internas, el miedo podía funcionar como energía organizadora : un afecto que moviliza conductas, define lealtades y limita la disidencia.

El miedo que generaba no provenía únicamente de su capacidad militar o de la posibilidad de represalias, sino de algo más profundo : la percepción de que contradecirlo o desafiar su figura podía poner en riesgo el orden colectivo. Así, el miedo operaba como un afecto doble. Por un lado, el pueblo temía el retorno del caos, las guerras civiles y la fragmentación interna ; por otro, muchos miembros de la élite temían la expansión de su poder emocional y su capacidad para eclipsarlos. Este temor no era solo político, sino psicológico : César representaba una figura que absorbía la atención pública y desplazaba el protagonismo tradicional del Senado.

En sus tropas, el miedo funcionaba de manera diferente. No era un miedo paralizante, sino un miedo mezclado con admiración y dependencia afectiva. Los soldados temían decepcionarlo o fallarle, pues su figura se había convertido en un referente simbólico de valentía, grandeza y protección. El miedo a perder su aprobación reforzaba un vínculo de obediencia afectiva mucho más poderoso que la simple disciplina militar.

En el ámbito político, César utilizaba el miedo de forma calculada : mostraba ira controlada para marcar límites, hacía exhibiciones de autoridad en momentos clave y permitía que ciertos rumores sobre su determinación circularan para mantener a distancia a sus adversarios. No necesitaba ejercer violencia directa ; su sola presencia,

su reputación y la intensidad de sus emociones bastaban para generar una atmósfera de cautela y autocontrol en su entorno.
La psicodinamia del miedo en el liderazgo de César revela que el poder no solo se sostiene en la admiración o el carisma, sino también en la capacidad de activar afectos que regulan la conducta colectiva. El miedo, administrado cuidadosamente, le permitió consolidar su autoridad y mantener la cohesión de un sistema político frágil. Esta mezcla de fascinación y temor se convirtió en una de las claves invisibles que sostuvieron su dominio y que explican, en parte, tanto su ascenso como las tensiones que finalmente condujeron a su muerte.

El inconsciente del poder: simbolismos, identificaciones y fantasías colectivas

Julio César como proyección del deseo colectivo

El pueblo romano proyectó en César una serie de fantasías inconscientes : el héroe que vence enemigos externos, el padre protector que provee estabilidad y el hombre extraordinario que rompe con la mediocridad del orden senatorial. Él supo encarnar esas proyecciones, convirtiéndose en un símbolo antes que en un individuo.

El líder como espejo del narcisismo colectivo

César no solo tuvo rasgos narcisistas ; también capturó el narcisismo de Roma. Representaba la gloria, la expansión, la fuerza y la inmortalidad que la población deseaba para sí misma. En este sentido, el liderazgo se convierte en una relación de doble vía donde el inconsciente individual del líder y el inconsciente social se retroalimentan permanentemente.

La amenaza narcisista y su final

El asesinato de César refleja el costo psicológico de un líder que concentra excesivamente el poder emocional : para sus enemigos, su carisma y su influencia afectiva eran más peligrosos que su autoridad política formal. La conspiración que lo derrocó fue, en el fon-

do, una reacción contra el poder emocional que ejercía sobre Roma, poder que muchos consideraban irreversible y, por tanto, incompatible con la República.

Legado psicosocial: el modelo del líder carismático narcisista

Julio César inaugura un modelo histórico de liderazgo que reaparece en distintas épocas : el del líder carismático con rasgos narcisistas que combina grandeza simbólica, manejo emocional y control del imaginario colectivo. Su figura ilustra cómo el poder no se sostiene únicamente en estructuras formales, sino en la capacidad de activar emociones, deseos y temores que residen en el inconsciente social.

En última instancia, su legado muestra que el poder es, ante todo, un fenómeno psicológico, y que quienes dominan el campo afectivo pueden moldear sociedades enteras. César no gobernó solo Roma ; gobernó la psique colectiva de su tiempo. Y ese dominio afectivo, más que sus conquistas militares, explica la perduración de su figura en la historia.

La muerte de Julio César: la fractura final del poder emocional

El asesinato de Julio César marca el desenlace psicológico de un liderazgo que había concentrado no solo poder político, sino también poder afectivo sobre Roma. La conspiración formada por senadores como Bruto y Casio no surgió únicamente por desacuerdos institucionales ; fue, sobre todo, una reacción frente al alcance emocional de su figura. Para la élite republicana, César ya no representaba solo un líder carismático, sino una presencia que condicionaba el imaginario colectivo, moldeaba las emociones de las masas y desplazaba la autoridad tradicional del Senado.

La magnitud de su carisma que despertaba admiración, lealtad y dependencia psicológica se convirtió en una amenaza percibida por quienes temían que su influencia fuera irreversible. La idea de que podía convertirse en un monarca no era solo política : era emocional. Roma parecía girar en torno a él, y ese dominio afectivo fue

interpretado como un riesgo para la continuidad de la República. El 15 de marzo del 44 a.C., los idus de marzo, la conspiración culminó en su asesinato dentro del Senado. Ese acto violento puede leerse como la ruptura del pacto afectivo entre César y la clase dirigente : un intento de poner fin a una figura que había trascendido su propio rol para convertirse en símbolo, mito y centro emocional de la vida pública romana. Paradójicamente, su muerte no debilitó su poder simbólico ; lo amplificó. La reacción del pueblo marcada por dolor, ira y confusión demostró cuán profundamente había penetrado en la psique colectiva.

La muerte de César revela, en última instancia, la fragilidad del liderazgo narcisista : aquel capaz de movilizar masas, pero también de generar temores incontrolables en quienes no pueden dominar su influencia emocional. Su legado continuó más allá de su vida, confirmando que el poder construido sobre las emociones no desaparece con la muerte del líder, sino que se transforma en mito y memoria duradera.

Capítulo elaborado por :

Rebeca Romero
Ethel Quintero
Janny Quedo
Camila Meza

Asistido por IA

Artistas como líderes del inconsciente cultural

Comprender la obra de Miguel Ángel, Leonardo da Vinci, Dante Alighieri y William Shakespeare exige reconocer que estos creadores no solo fueron genios artísticos, sino arquitectos del imaginario colectivo. Sus obras trascienden lo estético porque surgieron del encuentro entre experiencias internas intensas y las fuerzas culturales de su época. En términos clínicos, muchos de sus conflictos pueden describirse como neurosis del griego neûron (nervio) y osis (proceso), es decir, tensiones psíquicas que no destruyen al individuo, sino que impulsan procesos de creación profunda. Esta energía interna es transformada mediante la sublimación (sublimis, elevado), un mecanismo que convierte deseo, angustia o culpa en expresiones artísticas capaces de otorgar sentido a una comunidad.

Lo que une a estos cuatro artistas es que cada uno, desde su herida y su sensibilidad particular, logró construir un poder simbólico (symbolon, signo que une), es decir, la capacidad de moldear emociones colectivas sin recurrir a la imposición. Miguel Ángel talló el drama interior del cuerpo humano ; Leonardo reveló el orden oculto del mundo ; Dante organizó moralmente la experiencia humana ; Shakespeare mostró el desdoblamiento psíquico(psykhé, alma ; dóblos, dividir) que atraviesa a toda sociedad. Cada uno encarna un arquetipo arch, origen ; typos, marca que el inconsciente cultural reconoce y repite : el profeta moral, el sabio visionario, el escultor de la fe y el dramaturgo de la mente.

La psicología social demuestra que el arte no solo expresa lo individual ; también configura la vida colectiva. Las masas, según Le Bon, reaccionan más a símbolos que a razonamientos ; por ello, la obra de estos creadores funciona como guía emocional, ética y estética. Así, arte y psicología convergen : la expresión personal se vuelve forma cultural, y la subjetividad del artista se transforma en un mapa simbólico para la sociedad. Estos cuatro autores no solo crearon arte : crearon modos de sentir, pensar y recordar.

Marco teórico psicosocial y clínico

Hablar del arte desde la psicología social significa reconocer que una obra no surge sólo de la interioridad del artista, sino del choque entre su mundo interno y las fuerzas simbólicas de su época. La subjetividad del creador nunca está aislada: está formada por imágenes, mitos, ansiedades y creencias que la cultura imprime incluso antes de que la persona lo note. De ahí la importancia del inconsciente (in + conscus, lo que actúa sin saberse) y su extensión hacia el inconsciente cultural, que funciona como un reservorio emocional colectivo. Cuando una obra conmueve, es porque toca ese punto donde lo íntimo y lo social se reconocen mutuamente.

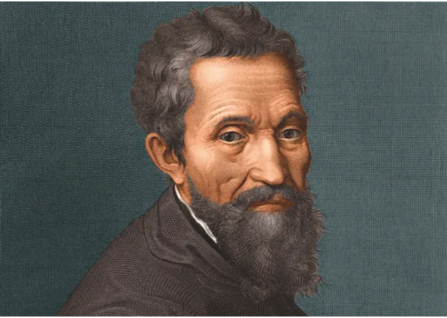
Freud explicaba que la creación artística es una forma de sublimación (sublimis, elevado), en la que deseos y tensiones internas se transforman en algo aceptado y valioso por la sociedad. Jung complementó esta idea sosteniendo que los artistas trabajan con arquetipos (arch, origen + typos, marca), patrones universales que la humanidad comparte más allá del tiempo o el lugar. Esa es precisamente la razón por la cual ciertas obras, aunque nacidas de conflictos extremadamente personales, logran organizar emocionalmente a generaciones completas.

Las aportaciones de la psicología social permiten ver la dimensión colectiva de este fenómeno. Le Bon demostró que las masas no responden a razonamientos estrictamente lógicos, sino a símbolos y afectos que las movilizan. Fromm, por su parte, mostró que miedo, culpa y necesidad de sentido empujan a las sociedades hacia figuras que ponen orden donde reina la incertidumbre. Más recientemente, Byung-Chul Han planteó que la belleza y la estética funcionan como una forma silenciosa de disciplina emocional: no imponen, pero moldean. En este marco, lo clínico deja de ser algo exclusivamente individual. Conceptos como neurosis (neûron, nervio + -osis, proceso), persecución (persecutio, seguir hasta alcanzar) o desdoblamiento psíquico (psykhé, alma + dóbl, dividir) no solo definen trastornos, sino que describen fuerzas internas que pueden convertirse en lenguaje artístico. Algunos creadores transforman su conflicto en símbolo; su dolor en arquitectura narrativa; su caos en un mapa emocional para los demás.

Por eso, el artista no es únicamente alguien que "hace arte": es alguien que convierte su vivencia psíquica en forma cultural. Y cuando esa forma cultural captura el imaginario colectivo, ese artista se vuelve, sin proponérselo, un líder psíquico de la sociedad, alguien que le da a una época palabras, imágenes y metáforas para pensar lo que, de otra manera, permanecería reprimido o innombrable.

Miguel Angel Buonarroti

Conflicto interno entre espiritualidad y corporalidad y la subli-



Miguel Ángel Buonarroti se muestra como un creador marcado por una intensidad obsesiva que lo llevaba a trabajar de manera

vida dominado por la necesidad de perfección y por una disciplina férrea que, más que elección, parecía una imposición interna. Esa obsesión, entendida en su raíz latina como "asedio", se traduce en una constante lucha contra sí mismo y contra los límites de la materia, como si el mármol o la pintura fueran enemigos a vencer para liberar la forma ideal que habitaba en su mente. En este sentido, su vida puede interpretarse como una batalla permanente entre lo que lo sobrepasaba internamente y lo que debía dominar externamente, un combate que se resolvía en la creación artística.

Observaciones conductuales

Miguel Ángel fue un hombre cuya vida estuvo marcada por una disciplina casi monástica y una entrega absoluta al trabajo artístico. Su obsesión por la perfección se manifestaba en largas jornadas de labor solitaria, donde apenas descansaba y descuidaba aspectos básicos de su salud y bienestar. Se sabe que dormía poco, comía de manera irregular y vestía con austeridad, como si todo lo que no fuera arte resultara secundario. Esa conducta refleja un patrón obsesivo : la incapacidad de desligarse de la tarea, la compulsión por continuar hasta alcanzar un ideal que nunca parecía suficiente. Su relación con los demás también estuvo atravesada por esta obsesión. Era conocido por su carácter difícil, por sus enfrentamientos con mecenas y colegas, y por su tendencia a aislarse. No buscaba la vida social ni el reconocimiento inmediato ; más bien parecía vivir bajo el asedio de una exigencia interna que lo empujaba a crear sin tregua. En este sentido, su comportamiento puede interpretarse como el de alguien que se encontraba constantemente "asediado" por la necesidad de materializar lo que concebía en su mente, en consonancia con el origen etimológico de la palabra obsesión (del latín obsidere, "asediar").

En sus obras se observa también un patrón conductual : la reiteración de ciertos temas y formas, como el cuerpo humano en tensión, el gesto dramático, la monumentalidad. Esa repetición no es casual, sino parte de una compulsión creativa que lo llevaba a explorar una y otra vez las mismas preguntas : ¿cómo representar lo divino en lo humano?, ¿cómo expresar la fuerza espiritual a través de

la carne? La insistencia en estas formas revela que su arte no era un ejercicio estético aislado, sino un proceso de búsqueda existencial que lo mantenía atrapado en un ciclo de creación y recreación.

Análisis psicológico

Desde una perspectiva psicoanalítica, Miguel Ángel encarna un conflicto interno entre espiritualidad y corporalidad. Por un lado, su fe y su visión religiosa lo impulsaban a concebir el arte como un medio de elevación espiritual, un puente hacia lo trascendente. Por otro, su fascinación por la anatomía y la belleza física lo llevaba a representar cuerpos vigorosos, sensuales y profundamente humanos. Esa tensión se convierte en el núcleo de su producción : cada figura es al mismo tiempo un cuerpo terrenal y un símbolo espiritual. Este conflicto puede entenderse como una lucha entre el principio espiritual (ideal, ascético, ligado a lo divino) y el principio pulsional (instintivo, ligado al deseo y a la materialidad del cuerpo). En lugar de resolverlo mediante la represión, Miguel Ángel lo canalizó a través de la sublimación estética.

Freud describe la sublimación como el proceso por el cual las pulsiones instintivas se transforman en logros culturales y creativos. En el caso de Miguel Ángel, la energía que podría haberse manifestado como angustia, deseo reprimido o incluso destructividad, se convirtió en esculturas y frescos que aún hoy son considerados cumbres del arte universal.

La sublimación, entonces, fue su mecanismo psíquico fundamental. El mármol y la pintura funcionaron como espacios de descarga y transformación de sus tensiones internas. Cada golpe de cincel y

cada trazo de pincel eran una manera de dar forma a lo que no podía resolverse en el plano íntimo. Así, el David no es solo un héroe bíblico, sino también la encarnación de la fuerza contenida que Miguel Ángel llevaba dentro. La Capilla Sixtina no es únicamente un relato bíblico, sino la representación monumental de su propio drama in

terior : cuerpos que se elevan, caen, luchan y buscan la salvación. En el Juicio Final, por ejemplo, los cuerpos desnudos que se retuercen y se enfrentan a su destino reflejan tanto la angustia espiritual como la fascinación por la potencia física. Podría decirse que Miguel Ángel sublimó su obsesión en belleza. Su compulsión por trabajar sin descanso, su dificultad para relacionarse con los demás y su tensión entre lo espiritual y lo corporal encontraron una salida en la creación artística. El resultado fue una obra que no solo resolvió sus conflictos internos, sino que ofreció a la humanidad un legado estético y espiritual de dimensiones extraordinarias.

En última instancia, Miguel Ángel puede ser comprendido como un artista que convirtió su vida en un campo de batalla entre lo divino y lo humano, entre la fe y el deseo, entre la disciplina ascética y la fascinación por la carne. Su arte es la huella visible de esa lucha, pero también la prueba de que la sublimación puede transformar el conflicto en belleza, y la obsesión en legado. La grandeza de su obra no radica únicamente en la perfección técnica, sino en la intensidad psíquica que la sostiene : cada figura es un testimonio de su drama interior, cada composición es un intento de reconciliar lo irreconciliable. En este sentido, Miguel Ángel no solo fue un genio del Renacimiento, sino también un ejemplo universal de cómo el arte puede convertirse en el espacio privilegiado donde los conflictos humanos encuentran su forma más elevada. Su vida y su obra nos muestran que la tensión entre espiritualidad y corporalidad, lejos de ser un obstáculo, puede ser el motor de una creación que trasciende el tiempo y sigue interpelando a la humanidad siglos después.

Leonardo da Vinci

Aislamiento emocional, hiperracionalidad y canalización del deseo creativo

La figura de Leonardo da Vinci se erige como un modelo paradigmático de la hiperracionalidad —del griego hyper, "más allá", y ratio, "razón"— aplicada como dispositivo de ordenamiento psíquico. Su impulso a descomponer la realidad en capas sucesivas de análisis no responde únicamente a un gesto metodológico, sino a una forma de apaciguar una interioridad intensamente activa, quizá demasiado porosa a la complejidad del mundo. En sus cuadernos, saturados de esquemas hidráulicos, disecciones anatómicas y diagramas mecánicos, se observa una mente que no tolera la indeterminación ; una mente que parece vivir bajo la exigencia íntima de penetrar lo oculto —occultus, del latín "lo que está escondido"— para que la realidad pierda su carácter amenazante y adquiera estructura.

cular de estar en el mundo. Freud describiría esta tendencia como una modalidad sublimatoria —sublimare, "elevar"— en la que la energía psíquica, en lugar de dirigirse hacia vínculos afectivos o el intercambio emocional, se eleva hacia la producción de imágenes y conceptos. En Leonardo, la sublimación adquiere la forma de dibujos microscópicos, análisis detallados de músculos y vísceras, estudios del vuelo de las aves o del comportamiento del agua. Lo que emerge es una mente que piensa a través de la forma y que siente a través del cálculo.

Observaciones conductuales: la soledad como territorio de trabajo
El aislamiento emocional —insulatus, del latín "convertido en isla"— aparece en Leonardo no como un rasgo frío o misántropo, sino como una preferencia profunda por la interioridad. Su biografía revela vínculos afectivos dispersos, amistades intermitentes y una constante tendencia a retirarse de los círculos sociales prolongados. Este retiro, lejos de representar una renuncia al mundo, le brindaba el espacio psíquico necesario para sostener un pensamiento que exigía silencio, tiempo y una minuciosidad incompatible con la vida cortesana.

La soledad operaba como un laboratorio psicológico. Allí Leonardo observaba, clasificaba, corregía y recomenzaba procesos creativos sin interrupción. La conducta observable —horas extensas de trabajo sin interacción; una concentración intensa que rozaba el ensimismamiento— evidencia un sujeto para quien la presencia del otro podía resultar intrusiva, no por desinterés afectivo, sino por la amenaza de dispersión. En términos junguianos, se trata de un yo fuertemente orientado hacia la función introvertida, cuya actividad interna prevalece sobre el intercambio social.

A ello se suma su tendencia a cambiar de temática con fluidez: del arte a la ingeniería, de la anatomía a la filosofía natural. Esta movilidad no representa dispersión, sino una curiosidad estructural que opera como pulsión epistemológica —del griego epistemo, "conocimiento"— siempre en busca de conexiones subterráneas entre dominios distintos. Leonardo no se movía por capricho, sino por una

necesidad de encontrar el patrón oculto que vincula el movimiento del agua con el de los cabellos o las sombras con la anatomía de la luz.

Análisis psicológico: la hiperracionalidad como defensa y la creatividad como ordenamiento del yo

Comprender la estructura psíquica de Leonardo implica atender al modo en que su hiperracionalidad funciona como una defensa —defensa, del latín defendere, "proteger"— frente a la intensidad de su vida emocional. Un sujeto con tal grado de sensibilidad perceptiva podría sentirse fácilmente abrumado si no encontrara mecanismos internos para organizar el caos del estímulo. La razón, entonces, no es solo una herramienta cognitiva, sino un escudo que transforma la amenaza en forma. Freud interpretaría este desplazamiento hacia el pensamiento y la observación meticulosa como una operación sublimatoria altamente eficaz. Jung, por su parte, lo situaría dentro del arquetipo del sabio —del griego sophos, "sabio"—: aquel cuya autoridad proviene de la distancia reflexiva y de la capacidad de ordenar simbólicamente la experiencia humana.

La hiperracionalidad de Leonardo posee, sin embargo, un matiz particular: no es fría ni mecánica, sino profundamente ligada al deseo —desiderium, del latín "anhelo"—. La creatividad en él no se limita a producir objetos estéticos; opera como un mecanismo de cohesión interna. El deseo, lejos de dirigirse al vínculo amoroso o al reconocimiento social, se canaliza hacia la construcción de imágenes que organizan el mundo. Es una libido cognitiva, una energía que busca comprender, revelar, iluminar.

Desde esta perspectiva, el aislamiento emocional deja de ser un defecto y se convierte en una estrategia de conservación psíquica: cuanto más intensa es la demanda interna, más necesario es el silencio para sostenerla. El retiro es, literalmente, un espacio vital.
La canalización del deseo creativo: el puente entre lo sensible y lo conceptual. La producción de Leonardo revela una conversión constante del impulso vital en forma simbólica. Sus estudios anató

micos no son únicamente intentos de representación ; son ensayos para comprender el misterio de la vida —vita, del latín "existencia"— desde su arquitectura interna. Sus mecanismos hidráulicos y aeronáuticos, aún cuando no fueron operativos en su época, muestran un tipo de pensamiento que no se conforma con el fenómeno observable : quiere captar la fuerza que lo anima.
La creatividad, en este sentido, funciona como una regulación psíquica : Leonardo ordena el mundo externo para ordenarse a sí mismo. Cada trazo constituye una estabilización momentánea del tumulto interior. La pulsión epistemológica, al materializarse en obra, adquiere límites, contorno y dirección. El arte deviene mediación.

Leonardo como líder del inconsciente cultural

Si los líderes del inconsciente cultural son aquellos que modelan la sensibilidad colectiva sin necesidad de ocupar espacios de poder formal, Leonardo encarna esta figura de manera ejemplar. Su obra opera como espejo de un deseo humano universal : comprender la realidad sin destruirla, penetrar su complejidad sin desbordarse ante ella. En él, la genialidad técnica está indisolublemente unida a una fragilidad psíquica que canaliza de modo excepcional.
Por ello, Leonardo se convierte en un "líder silencioso" : no dirige multitudes, pero modula las formas mediante las cuales Occidente concibe la belleza, el cuerpo, la luz y el conocimiento mismo. Su capacidad para traducir tensiones internas en símbolos visibles ha dejado una impronta profunda en la imaginación colectiva ; una impronta que sigue guiando nuestra manera de ver y pensar.
En la frontera entre el delirio y la razón, este líder refleja la tensión permanente entre la mente individual y la conciencia social.

Dante Alighieri

Pensamiento persecutorio y visión moralizante de la sociedad

Dante Alighieri encarna una figura singular en la historia del poder simbólico: la del creador cuya neurosis persecutoria se convierte en arquitectu ra cultural. Su exilio no fue un simple desplazamiento geográfico, sino una herida psíquica que reorganizó radicalmente su forma de habitar el mundo. La expulsión de Florencia lo arrojó a un estado de vigilancia permanente, cercano a la paranoia (del griego para, "junto a", y nous, "mente"), donde toda realidad se percibe como impregnada por fuerzas hostiles o manipuladoras.

En este contexto de fractura interna, "La Divina Comedia" emerge no solo como una obra literaria, sino como un sistema moral total que busca reimponer sentido sobre el caos. Dante crea una topografía precisa del bien y del mal, una arquitectura espiritual donde cada acción humana encuentra su lugar. De este modo, su escritura se vuelve un dispositivo ético-político que orienta la conducta colectiva y reconstruye su propia identidad herida.

Dante aparece entonces como un profeta ético (del griego prophots, "el que habla inspirado"), una figura que, desde el desgarro, ofrece al mundo una visión de orden y justicia. Su obra demuestra que la neurosis no es un obstáculo para el liderazgo simbólico, sino su fundamento : aquello que convierte al sujeto en intérprete de su tiempo y guía del inconsciente colectivo. Aunque no hay registros directos de su comportamiento cotidiano, existen múltiples conductas inferibles a partir de sus decisiones vitales, su escritura y la organización psíquica interna que se manifiesta en "La Divina Comedia". La primera de ellas es la insistencia obsesiva en delimitar espacios morales : infierno, purgatorio, paraíso ; como si la realidad necesitara ser seccionada para volverse tolerable. Tal impulso revela una compulsión (del latín compellere, "empujar hacia") por controlar lo incierto y defenderse de la fragmentación interna.

Su tendencia a personalizar el conflicto moral es igualmente reveladora. Dante no castiga pecados abstractos, sino individuos concretos : sus adversarios políticos aparecen ubicados en el Infierno como si el juicio personal se transformara en juicio cósmico. Esto evidencia un patrón característico del pensamiento persecutorio, donde el otro se convierte en símbolo de amenaza.

La minuciosa clasificación de pecados y castigos, la rigurosa correspondencia entre falta y pena, y la topografía estricta de cada círculo reflejan un funcionamiento obsesivo orientado a impedir la disolución interna. Finalmente, la moralización (del latín moralis, "relativo a las costumbres") se convierte para Dante en refugio psicológico : un mecanismo que permite convertir la vida social : caótica, corrupta, incierta, en un drama ético definitivo donde todo tiene sentido.

Análisis psicológico

La figura de Dante Alighieri permite observar cómo la herida subjetiva puede convertirse en un dispositivo simbólico de alcance colectivo. Su estructura interna, marcada por paranoia, rigidez moral y compulsión clasificadora, se articula en "La Divina Comedia" como

un sistema hermenéutico del mundo. Para comprender este fenómeno, es necesario integrar diversas perspectivas psicológicas y filosóficas.

a) El exilio como detonante de paranoia creadora

Desde el psicoanálisis freudiano, el exilio constituye una ruptura narcisista: una fractura del vínculo entre el yo y su comunidad. Dante experimenta este desgarramiento como un extrañamiento (Entfremdung, "sentirse fuera de sí"), que intensifica la vigilancia interna y la sospecha. La expulsión de Florencia no solo lo despojó de su hogar, sino del reconocimiento simbólico que sostenía su identidad. Este estado favorece la instauración de una paranoia creadora: la necesidad de comprender quién amenaza, por qué lo hace y cómo debe representarse esa amenaza. La Comedia funciona así como un ejercicio de proyección (del latín proicere, "arrojar hacia adelante"), donde Dante deposita en personajes históricos las tensiones internas que no puede resolver. Cada traidor del Infierno es un eco de su herida.

b) La moralización como mecanismo de defensa

Según Erich Fromm, cuando el mundo se vuelve impredecible, la mente busca refugio en sistemas morales rígidos. La moralización opera entonces como una defensa ante la angustia existencial. En Dante, esta defensa se traduce en un universo moral sin fisuras, donde la justicia divina compensa la injusticia humana.

Byung-Chul Han destaca que los sujetos heridos tienden a crear sistemas de orden absoluto para escapar de la ambivalencia intolerable. Así, la arquitectura moral de Dante, férrea, rígida, sistemática, es un intento de estabilizar la subjetividad fragmentada del exiliado

c) El infierno como proyección psíquica

El Infierno dantesco puede ser leído, desde una perspectiva yunguyina, como una topografía de la sombra, aquello reprimido y temido. Cada círculo representa un aspecto de la psique oscura, externali-

zado mediante alegorías morales. La violencia simbólica del Infierno, lejos de ser gratuita, responde a un proceso de sublimación (del latín sublimare, "elevar espiritualmente"), mediante el cual Dante transforma su sufrimiento en visión ética.

Wilhelm Reich interpretaría esta construcción como una descarga simbólica de energía emocional reprimida. Los tormentos descritos funcionan como válvulas literarias que liberan la tensión psíquica acumulada.

d) Dante como "profeta ético" y líder del inconsciente simbólico

Gustave Le Bon subraya cómo ciertas figuras con intensidad emocional logran moldear la imaginación colectiva. Dante pertenece a esta categoría : su obra no solo representa, sino que configura la sensibilidad moral de Occidente.
En términos yunguyinos, encarna el arquetipo del "sabio herido", aquel que convierte su dolor en conocimiento colectivo. En términos hanianos, es el sujeto que convierte su herida en discurso : transforma el trauma en un lenguaje que organiza la vida afectiva de generaciones.

La neurosis como fuerza histórica: Dante y el impacto psicosocial del conflicto interno

La historia demuestra que muchos líderes ejercen influencia no a pesar de su neurosis, sino a través de ella. La neurosis (del griego neuron, "nervio", y osis, "proceso") funciona como fuerza estructurante que moviliza visiones radicales, doctrinas, imaginarios y sistemas que la sociedad adopta silenciosamente. La fragilidad del líder se convierte, paradójicamente, en potencia cultural. Dante pertenece a esta tradición de figuras cuya herida se vuelve un instrumento histórico. Su paranoia persecutoria, derivada del exilio, lo llevó a desarrollar una sensibilidad extrema hacia el mal y la injusticia. Su compulsión obsesiva por clasificar se transformó en pedagogía

espiritual. Su resentimiento político se transmutó en un sistema teológico-moral que moldeó la percepción occidental de la culpa, la justicia y el destino.

Al igual que los líderes carismáticos mencionados por Le Bon, Dante organiza el imaginario colectivo mediante imágenes intensas y convicciones absolutas. Su obra actúa como un mapa emocional que orienta la vida interior de millones. Byung-Chul Han plantea que la vulnerabilidad puede convertirse en el núcleo del sentido. Dante lo encarna plenamente : transforma el desorden interno en cosmos ; convierte la herida en brújula colectiva ; reorganiza el caos en una visión ética para la sociedad. Su caso muestra que la psicología individual puede adquirir alcance histórico. Dante demuestra que la neurosis no destruye el liderazgo simbólico : lo define. Su conflicto interior se convierte en código cultural. Su paranoia se vuelve vigilancia moral. Su dolor se traduce en sistema.

Dante Alighieri encarna la figura del creador que transforma su quiebre interno en visión colectiva. Su paranoia se vuelve orden ; su moralización defensiva, estructura espiritual ; su exilio, un acto de revelación ética. Su obra nos muestra que la neurosis puede convertirse en un mecanismo de organización cultural, un modo de liderazgo simbólico que impacta más allá de una época. Dante revela que la línea entre el delirio y la lucidez es también la línea que sostiene las formas profundas del poder simbólico. Allí donde sufre, crea ; donde teme, ordena ; donde se fragmenta, edifica. En la frontera entre el delirio y la razón, este líder refleja la tensión permanente entre la mente individual y la conciencia social.

Shakespeare

Desdoblamiento psíquico en sus personajes y análisis de la locura humana

En la obra de Shakespeare se observa un desdoblamiento psíquico (del griego psykhé, "alma", y dóblos, "dividir"), una capacidad para fragmentar la mente humana en voces internas que revelan la inestabilidad del yo. Sus personajes parecen atravesados por fuerzas contradictorias que dialogan entre sí, evidenciando que la identidad no es una unidad sólida, sino un entramado frágil de tensiones inconscientes. Hamlet, Macbeth, Lear y Ofelia muestran que la mente humana es un territorio donde la razón convive con impulsos que la exceden.

Shakespeare retrata la locura (del latín locus, "lugar", luego interpretado como "desplazamiento" de la razón) no como un accidente,

sino como un espacio de revelación. Los personajes delirantes funcionan como espejos del inconsciente social: en ellos se proyectan los miedos colectivos, la violencia reprimida y las ansiedades de una sociedad marcada por el conflicto moral y el desorden político. La locura deja de ser un margen y se convierte en un dispositivo para mostrar verdades que la vida cotidiana oculta.

La presencia de la multitud (del latín multus, "muchos") es esencial para comprender este fenómeno. Shakespeare entiende que el público actúa como un organismo emocional, susceptible al contagio afectivo, anticipando la teoría de Le Bon sobre la psicología de las masas. Las reacciones colectivas del teatro —silencio, tensión, conmoción— revelan cómo la representación de la locura tiene un impacto directo en la psique social. El escenario se transforma en un laboratorio donde se ensayan las emociones humanas bajo la mirada colectiva.

Los gestos, las palabras entrecortadas, las contradicciones internas y los quiebres emocionales de los personajes permiten observar con precisión clínica cómo la mente se fractura, cómo el yo se divide y cómo la sociedad se reconoce en ese quiebre.

Análisis psicológico

La psicología implícita en el teatro de Shakespeare puede entenderse como una exploración radical de la sombra (del latín umbra, "lo que se oculta"), concepto junguiano que describe los impulsos reprimidos que el yo no puede integrar. Los personajes shakesperianos encarnan esta sombra cuando emergen deseos prohibidos, ambiciones desmedidas o culpas intolerables. Macbeth representa la sombra homicida; Hamlet, la sombra reflexiva que paraliza; Lear, la sombra afectiva que desborda; Ofelia, la sombra del duelo imposible. Freud permite comprender estos quiebres como la irrupción del ello (del alemán Es, "ello"), la instancia pulsional que emerge cuando las defensas del yo se debilitan. En Shakespeare, la locura no es un vacío, sino un exceso: un momento en el que la energía psíquica desborda y toma el control del sujeto. El yo, incapaz de sostener la represión, se fragmenta, dando paso a discursos caó

ticos, alucinaciones y estados de conciencia alterados.

Byung-Chul Han complementaría esta lectura señalando que la identidad es una máscara (del latín masca, "fantasma"), una construcción frágil que puede quebrarse con facilidad. Cuando la máscara cae, aparece la verdadera intensidad de la psique. Shakespeare parece adelantarse a esta idea, mostrando cómo los personajes pierden su máscara moral y quedan expuestos ante sus propias fuerzas internas. Le Bon ilumina otro aspecto esencial: en el teatro, la locura no es solo individual, sino colectiva. La multitud que observa y reacciona se convierte en un cuerpo emocional unificado, absorbido por la intensidad de la escena. Así, la psicosis del personaje se expande y contagia al público, revelando cómo la locura puede convertirse en fenómeno social.

Análisis de la locura humana en Shakespeare

La locura en Shakespeare es una categoría central para entender la condición humana. No es un desvío patológico, sino un mecanismo de verdad que revela lo que el orden racional intenta silenciar. La locura ocupa un lugar privilegiado en su obra porque permite mostrar el conflicto entre el yo, la sombra y el deseo reprimido.
Freud describiría este estado como el colapso de los mecanismos de defensa que sostienen al yo. Cuando estos fallan, el sujeto queda invadido por impulsos inconscientes que toman la palabra y la acción. Macbeth ve visiones que son materializaciones de culpa; Hamlet dialoga con un fantasma que representa la fractura entre deseo y deber; Lear pierde la razón cuando su estructura afectiva colapsa ante la traición. Jung, por su parte, interpretaría estos fenómenos como la irrupción de arquetipos que emergen cuando el yo se desintegra. La sombra se hace visible, la máscara cae, y el conflicto interno se vuelve gesto, delirio y palabra. La locura es, entonces, un ritual de desvelamiento.

Desde la psicología social, la locura shakesperiana es un fenómeno contagioso: el público se identifica, se conmueve y experimenta en sí mismo la intensidad emocional de la escena. Le Bon ayuda a com

prender cómo esta resonancia transforma la locura individual en experiencia colectiva. En Shakespeare, la locura no es un fracaso de la mente, sino una forma radical de sinceridad: un modo de revelación que expone la verdad oculta del ser humano y de la sociedad. En las obras de Shakespeare, personajes como Macbeth, Lear y Hamlet muestran cómo la mente fracturada y los impulsos reprimidos pueden conducir a decisiones extremas y a un desorden social profundo. Al igual que un líder neurótico, estos personajes proyectan sus conflictos internos sobre los demás, generando consecuencias colectivas: sus seguidores, cortesanos o allegados sufren directamente las repercusiones de sus obsesiones, paranoias y ansiedades. La neurosis aquí se convierte en un motor narrativo y social: no solo refleja la fragilidad del individuo, sino que impacta y modela la conducta de la comunidad que lo rodea.

La locura, entonces, no es meramente un fenómeno individual, sino un efecto psicosocial. En el teatro shakesperiano, la multitud que observa la obra se convierte en un organismo emocional único; las tensiones, miedos y excesos de los personajes se contagian al público, amplificando la resonancia del conflicto interno y transformándolo en un fenómeno colectivo. De manera similar a lo que ocurría con líderes históricos neuróticos, los desequilibrios psicológicos de un individuo pueden proyectarse hacia afuera, afectando la política, la moral y la cultura de su entorno.
En este sentido, Shakespeare funciona como un espejo de la historia: sus personajes neuróticos permiten observar cómo los conflictos internos, cuando se intensifican y se proyectan socialmente, pueden estructurar imaginarios culturales, moldear valores colectivos y generar movimientos de tensión moral y social. Así, la neurosis deja de ser un mero rasgo patológico y se revela como una fuerza histórica y cultural, capaz de transformar la percepción de la sociedad sobre el poder, la justicia y la naturaleza humana, consolidando su legado no solo como dramaturgo, sino también como explorador profundo de la psique humana y sus efectos en el mundo.

Impacto social

"Cuando el arte deja huellas en el alma colectiva"

Los cuatro artistas —Leonardo, Dante, Shakespeare y Miguel Ángel— moldearon el inconsciente cultural porque lograron transformar su conflicto interno en una arquitectura simbólica capaz de organizar la sensibilidad colectiva. Cada uno, desde su herida particular, convirtió la turbulencia psíquica en un lenguaje universal. Leonardo hizo de la razón un refugio; Dante convirtió su paranoia creadora en sistema moral; Shakespeare reveló el desdoblamiento del yo; y Miguel Ángel cinceló en mármol la tensión entre culpa, deseo y fe. Byung-Chul Han recuerda que "la belleza es una forma de vínculo", una disciplina invisible que ordena sin imponerse. En este sentido, el arte de estos creadores operó como poder simbólico: no dictaron leyes, pero fijaron modos de mirar y sentir. El "gigante de mármol", Miguel Ángel, dio forma al ideal corporal; Dante organizó la moral occidental a través de su topografía espiritual; Shakespeare naturalizó la idea de que la identidad es frágil y múltiple; Leonardo consolidó el arquetipo del sabio visionario que busca descifrar el orden del mundo.

Su influencia histórica perdura porque encarnan arquetipos que el inconsciente colectivo reconoce sin esfuerzo. Como escribió Rilke, "la verdadera patria del hombre es la infancia", y estos artistas tocaron precisamente ese territorio primario donde habitan los símbolos más antiguos: miedo, culpa, belleza, poder, incertidumbre. No se limitaron a representar a su época: la modelaron emocionalmente, convirtiéndose en arquitectos de la memoria cultural.

Por eso siguen siendo arquetipos contemporáneos. Allí donde ellos se quebraron, el mundo encontró metáforas; donde dudaron, surgieron sistemas; donde crearon, nació una forma de sensibilidad. Su legado demuestra que la psicología individual puede adquirir alcance histórico y que el arte, cuando nace del quiebre profundo, se vuelve una brújula emocional para generaciones enteras.

La obra de Miguel Ángel, Leonardo da Vinci, Dante Alighieri y William Shakespeare revela que el arte nace del encuentro entre el conflicto interno y las fuerzas culturales de una época. Lejos de ser simples creadores estéticos, estos autores transformaron sus tensiones psíquicas en símbolos capaces de organizar la sensibilidad colectiva. Su neurosis, entendida como proceso interno que no destruye sino que impulsa, se convirtió en motor de sublimación : un modo de convertir angustia, deseo o culpa en expresión cultural.
Miguel Ángel llevó su obsesión perfeccionista a la materia, tallando en el mármol su lucha interior. Leonardo sublimó su aislamiento emocional y su hiperracionalidad en una búsqueda incesante por descifrar el orden oculto del mundo. Dante transformó la herida del exilio y su pensamiento persecutorio en un sistema moral total que dio forma a la ética occidental. Shakespeare mostró cómo la mente humana se fractura en voces internas, revelando que la identidad es un tejido inestable donde conviven razón y pulsión. Desde la psicología social, estos creadores actuaron como líderes simbólicos : sus obras movilizaron emociones colectivas y ofrecieron mapas emocionales para comprender la existencia. Le Bon explica que las masas responden a imágenes y afectos más que a razonamientos, y es precisamente en ese nivel donde actúan estos artistas. Para Jung, encarnan arquetipos universales que la cultura reconoce de forma intuitiva ; para Freud, su creación es resultado de un proceso de sublimación ; y para Byung-Chul Han, su estética funciona como una forma silenciosa de ordenamiento emocional.

El impacto social de sus obras demuestra que lo individual puede adquirir un alcance histórico. Miguel Ángel moldeó la concepción del cuerpo y la culpa ; Leonardo, la idea del sabio que busca sentido ; Dante, la estructura moral del Occidente cristiano ; Shakespeare, la representación moderna de la mente y la locura. Cada uno convirtió su herida personal en un lenguaje universal. Allí donde vivieron conflicto, la sociedad encontró metáforas ; donde sintieron quiebre, surgieron sistemas ; donde crearon, nacieron modos de pensar y sentir. Por eso siguen funcionando como brújulas emocionales y culturales para generaciones enteras : su arte no solo mostró el mundo, sino que enseñó a imaginarlo.

Capítulo elaborado por :

Diego Abarca
Marycarmen Álvarez
María Belén Arteaga Porras
Ángel Cardoza
Lorena Caro
Ariel Mendoza
América Rivera
Erika Vado.

Asistido por IA.

Capítulo II. El siglo XX: personalidades neuróticas y psicóticas en la era de la multitud

Capítulo II. El siglo XX
personalidades neuróticas y psicóticas en la era de la multitud

El siglo de la masa y la emoción colectiva

I. Introducción

El siglo XX inauguró una transformación profunda en la arquitectura del psiquismo social. La modernidad —marcada por la industrialización acelerada, la urbanización masiva y la tecnificación del mundo cotidiano— reorganizó la relación del sujeto consigo mismo y con su entorno. Freud, al hablar del malestar en la cultura (del alemán Kulturunbehagen, "incomodidad en la vida colectiva"), anticipó esta fractura entre la vida interior y las nuevas exigencias sociales. Allí donde antes predominaban estructuras de contención —la familia extensa, la comunidad ritual, la tradición sagrada y los sistemas de creencias compartidos— comenzó a abrirse un vacío simbólico. Estas formas de cohesión, que durante siglos habían dado estabilidad emocional, se erosionaron bajo el peso de la modernidad, dejando al sujeto enfrentado a una experiencia de soledad psicológica inédita : un espacio interno donde la incertidumbre y la desprotección se volvieron rasgos constitutivos de la existencia.

A medida que estas estructuras tradicionales se desmoronaban, el individuo quedó expuesto a una realidad cada vez más dinámica, competitiva y despersonalizada. La vida moderna instauró un ritmo fragmentado donde la identidad ya no estaba anclada en la continuidad histórica, sino en la capacidad de adaptarse a un entorno cambiante. Esta tensión generó un sujeto que, para sobrevivir psíquicamente, debía reorganizar su vida emocional en condiciones completamente nuevas. Byung-Chul Han, en su análisis de la modernidad, sugiere que este proceso implicó una "pérdida del alma

comunitaria", una disolución de la interioridad que impedía al individuo sostenerse sin apoyos externos. En lugar de la solidez afectiva que proporcionaban las comunidades tradicionales, emergió un paisaje psicológico fragmentado donde la sensación de estar desconectado del mundo se volvió cotidiana.

Es precisamente en este escenario de desarraigo emocional donde aparece la masa —del latín massa, "conjunto sin forma"— como sustituto afectivo de la comunidad perdida. La masa no es un simple agregado de individuos, sino un organismo emocional que funciona como refugio simbólico ante la desorientación del sujeto moderno. Le Bon, pionero en la psicología de las multitudes, afirmaba que en la masa los individuos "dejan de ser ellos mismos" para convertirse en una extensión emocional del grupo. Esta afirmación no debe interpretarse como un juicio negativo, sino como una descripción del modo en que el individuo intenta reconstruir su identidad en un entorno donde la autonomía se siente insuficiente. La masa ofrece una experiencia de pertenencia que suple temporalmente la falta de anclaje emocional, brindando la ilusión de unidad en un mundo atomizado.

El siglo XX puede entenderse, entonces, como el siglo de la emoción colectiva: un periodo en el que traumas sociales profundos —guerras que fracturaron continentes, crisis económicas que desmoronaron sistemas de vida, inestabilidad política que erosionó la confianza en las instituciones— llevaron a millones de personas a buscar un refugio psíquico. La vida emocional se volvió vulnerable, permeable a fuerzas que excedían al individuo. El sujeto, enfrentado a la inestabilidad constante, comenzó a cristalizar su necesidad de protección en figuras externas capaces de absorber, organizar y devolver sentido a una realidad que ya no podía sostener por sí mismo.

Es en este contexto que emerge la figura del líder. El líder no aparece únicamente como un agente político, sino como una forma simbólica que concentra los temores, expectativas y carencias del cuerpo social. Freud denominó identificación al proceso mediante el cual el

individuo, debilitado por la fragilidad del yo —del latín ego, "yo"—, deposita en otro las funciones psíquicas que ya no puede realizar por sí mismo. El líder se convierte así en un sustituto del ideal del yo, una figura que encarna la fuerza que el individuo siente haber perdido y que proyecta sobre él la esperanza de estabilidad.
En este fenómeno, la masa funciona como un espacio donde el inconsciente individual se diluye en una corriente afectiva mayor. No se trata de renunciar a la identidad, sino de suspender temporalmente la carga emocional del yo para integrarse en un flujo colectivo que promete una experiencia más tolerable del mundo. Lo que Freud llamó el inconsciente colectivo político surge aquí no como una abstracción, sino como una realidad psíquica palpable: una corriente emocional que atraviesa a la multitud y que encuentra en el líder un punto de condensación simbólica.

El siglo XX, atravesado por heridas sociales y fracturas simbólicas, reveló que el liderazgo no es solo un fenómeno político, sino un proceso psicológico profundamente enraizado en la necesidad humana de sentido, estabilidad y pertenencia. Allí donde la modernidad disolvió las antiguas formas de sostén emocional, la masa y el líder emergieron como sustitutos afectivos destinados a reorganizar una psique colectiva herida.

II. El trauma social y la búsqueda del líder como refugio psicológico

El siglo XX estuvo atravesado por una constelación de traumas sociales —del griego traûma, "herida"— que alteraron de manera radical la estructura emocional de poblaciones enteras. Estos traumas no deben comprenderse únicamente como acontecimientos bélicos o catástrofes políticas, sino como procesos continuos de desmoronamiento simbólico que afectaron la manera en que los individuos percibían su lugar en el mundo. Las guerras mundiales, la inestabilidad económica, la migración masiva, la fragmentación de la vida comunitaria y el surgimiento de sociedades industriales despersonalizadas generaron una vulnerabilidad psíquica colectiva —del latín vulnerare, "herir"— que dejó al sujeto suspendido en un

estado de incertidumbre vital. La experiencia cotidiana se impregnó de una sensación de desprotección; el individuo comenzó a verse a sí mismo como un ser aislado, sometido a fuerzas históricas que excedían por completo su control.

Este trauma social debe entenderse como un proceso acumulativo y prolongado, no como una herida instantánea. Se trata de una erosión gradual de los fundamentos afectivos que antes sostenían la existencia. En este contexto, Byung-Chul Han afirma que la modernidad vacía al sujeto de su casa interior, es decir, de su capacidad para sostenerse emocionalmente sin depender de estructuras externas. La vida interior se vuelve frágil, porosa, susceptible a la presión de un mundo que se acelera sin ofrecer estabilidad. Así, la pérdida de esta morada psíquica abre paso a una nueva dinámica afectiva típica del siglo XX: la búsqueda del líder como refugio emocional y simbólico frente a la incertidumbre.

El trauma social provoca una desestructuración del yo —del latín ego, "yo"— al desgarrar los marcos simbólicos que ofrecían certeza. El individuo afectado por esta desestabilización experimenta una incertidumbre prolongada, una opacidad del futuro que se vuelve insoportable. Los valores que anteriormente daban forma y significado a la vida dejan de ser suficientes para sostenerla, generando un estado de desorientación psicológica. A la vez, surge una ansiedad difusa —del latín angere, "oprimir"— que se manifiesta como tensión constante sin un origen claro. La persona siente un deseo creciente de pertenencia, un anhelo de integrarse a una estructura colectiva que devuelva orden al caos interno. Freud describió este proceso como angustia señal, una alarma emocional que revela la incapacidad del aparato psíquico para contener el flujo de estímulos internos y externos que lo abruman. Cuando el yo sufre esta fragilización, aparece la necesidad de una instancia externa que lo sostenga; es entonces cuando la masa emerge como un dispositivo emocional compensatorio.

La masa —del latín massa, "conjunto compacto"— funciona como un mecanismo de defensa frente al trauma colectivo. No surge por convicción racional, sino por necesidad afectiva. El individuo herido, incapaz de sostenerse en soledad, se refugia en la multitud porque allí el miedo parece atenuarse. Lo que resulta insoportable de manera individual adquiere un matiz más tolerable cuando es compartido. La soledad se percibe como amenaza, mientras que la masa ofrece calor simbólico y protección emocional. En ella, la complejidad del mundo se reduce a categorías simples que tranquilizan al sujeto: oposiciones nítidas como "ellos" y "nosotros", "bien" y "mal", "orden" y "desorden". Esta simplificación del caos se convierte en una forma de anestesia emocional. La masa, además, produce un sentimiento de unidad psicológica que imita la pertenencia comunitaria perdida. Según Le Bon, la masa transforma la angustia en una emoción compartida que puede derivar incluso en entusiasmo colectivo, reorganizando así la energía afectiva dispersa.

Es en esta atmósfera emocional donde surge la figura del líder como refugio. La aparición del líder no se explica únicamente por su programa político, sino por la función psíquica que ejerce. El líder actúa como un "objeto continente", concepto de Bion que designa a la figura capaz de absorber, procesar y transformar la ansiedad de los otros. La multitud, desbordada por el trauma, necesita de alguien que traduzca sus temores en narrativas comprensibles; alguien que convierta el caos emocional en orden simbólico. El líder promete claridad donde reina la confusión, estructura donde solo hay fragmentación y sentido donde la vida parece haberse vaciado. Esta necesidad no surge en el ámbito racional, sino en el afectivo. La masa proyecta en el líder su deseo de estabilidad, firmeza, decisión y propósito, atributos que el yo traumatizado siente que ya no posee.

Freud explicó este fenómeno en Psicología de las masas y análisis del yo, donde sostiene que la masa se estructura mediante la identificación con el líder. El yo debilitado externaliza su ideal del yo —del alemán Ichideal, "modelo del yo"—, transfiriéndolo a una figura ex-

terna que pasa a ocupar el lugar del guía simbólico. De este modo, el líder no solo organiza la vida emocional de la masa, sino que se convierte en el eje mismo de su funcionamiento psíquico. La idealización —del griego idéa, "forma"— transforma al líder en una figura casi mítica que encarna aquello que la multitud anhela ser. Así se constituye un vínculo afectivo asimétrico: la masa depende del líder para sostener su identidad, mientras que el líder obtiene poder emocional al convertirse en el centro de la vida simbólica colectiva.

Wilhelm Reich profundizó aún más esta interpretación al afirmar que la masa no solo se identifica con el líder, sino que se convierte en la extensión emocional de su inconsciente. Según Reich, el líder organiza la energía afectiva reprimida de la sociedad; no crea el sentimiento colectivo, sino que lo canaliza, lo da forma y lo dirige. El líder, en este sentido, no solo habla por la masa: la encarna. La relación entre ambos es recíproca, pues el líder también es moldeado por las heridas colectivas que lo elevan. Se establece así una unidad psíquica en la que la masa siente a través del líder, y el líder siente por la masa. En momentos de trauma social, esta fusión puede llegar a sustituir la identidad individual, ya que pertenecer al colectivo ofrece una sensación de estabilidad que el yo fragmentado no puede generar por sí mismo.

Sin embargo, este refugio emocional tiene un costo. La dependencia hacia el líder debilita la autonomía del individuo y reduce su capacidad crítica. La necesidad de protección se convierte en una forma de regresión —del latín regressio, "volver hacia atrás"— hacia estados afectivos más primitivos en los que el sujeto busca figuras firmes que organicen su mundo interno. El líder termina funcionando como un "padre simbólico", cuya aprobación se vuelve indispensable para sostener la autoestima colectiva. En términos de Byung-Chul Han, la masa se aferra al líder porque este ofrece una "promesa de sentido", una cura ilusoria para la fatiga emocional del mundo moderno. El líder no solo brinda una narrativa política: ofrece un cobijo afectivo frente al trauma que atraviesa a la sociedad.

III. Freud, Le Bon y Reich: la masa como prolongación del inconsciente del líder

El estudio de la masa en el siglo XX no puede comprenderse sin atender a tres autores fundamentales: Sigmund Freud, Gustave Le Bon y Wilhelm Reich. Cada uno de ellos elaboró una teoría distinta sobre la dinámica colectiva, pero en conjunto aportan una comprensión profunda de la manera en que el líder se convierte en el centro emocional de la multitud. Desde Freud aprendemos cómo la estructura psíquica del individuo se debilita para ser reemplazada por la figura del líder; de Le Bon heredamos la idea de que la masa actúa como un cuerpo emocional donde la razón desaparece; y de Reich surge la intuición radical de que el líder organiza y canaliza la energía afectiva reprimida en el cuerpo social. Estas tres perspectivas permiten entender a la masa no como un fenómeno irracional sin forma, sino como un entramado psíquico que actúa como prolongación del inconsciente del líder y, al mismo tiempo, como reflejo del vacío emocional de la época moderna.

Freud, en Psicología de las masas y análisis del yo, describe un mecanismo central para comprender la vida colectiva: la identificación. El líder, según Freud, ocupa el lugar del ideal del yo —del alemán Ichideal, "modelo del yo"—, una instancia interna que orienta lo que el sujeto aspira a ser. Cuando la masa se constituye, el yo individual se debilita porque la persona renuncia a su autonomía para incorporarse a una unidad emocional superior. El líder se eleva entonces como figura idealizada, no por sus virtudes reales, sino por la posición simbólica que ocupa en la estructura afectiva del grupo. Freud sostiene que esta relación tiene raíces en la infancia: la masa revive, de manera inconsciente, la búsqueda de una figura parental capaz de ofrecer protección, sentido y dirección. Así, la obediencia al líder no surge por convicción racional ni por análisis crítico, sino por un vínculo afectivo profundo que reemplaza los mecanismos del pensamiento autónomo. En este proceso, los individuos se igualan entre sí porque comparten un mismo objeto de idealización, creando una unidad psíquica que, aunque poderosa, depende emocionalmente del líder.

Gustave Le Bon, por su parte, concibe la masa como un organismo emocional donde la racionalidad individual se disuelve. La masa, para Le Bon, no piensa: siente. Actúa impulsada por procesos afectivos que se contagian rápidamente entre sus miembros. Uno de los elementos más importantes es la sugestión —del latín suggestio, "inspirar ideas"—, mediante la cual los individuos adoptan las emociones y deseos del líder sin mediación crítica. En la multitud, la capacidad de juicio disminuye porque el individuo se siente anónimo y protegido por el grupo; esta sensación le permite suspender las inhibiciones que regulan el comportamiento cotidiano y entregarse a impulsos colectivos. Otro fenómeno central en Le Bon es la imaginación amplificada: los símbolos adquieren más peso que la realidad objetiva, lo cual permite que un discurso emocionalmente cargado tenga más fuerza que los hechos.

Para que este proceso funcione, el líder debe poseer tres características: convicción, simplificación y fuerza emotiva. La convicción le otorga autoridad afectiva; la simplificación transforma la complejidad social en narrativas manejables; y la fuerza emotiva unifica a la multitud bajo un mismo sentimiento. El líder, entonces, no gobierna mediante argumentos, sino mediante imágenes y emociones que la masa absorbe con facilidad.

Wilhelm Reich llevó este análisis a un nivel más profundo y radical. Para Reich, la masa no es únicamente un grupo sugestionable, sino un cuerpo emocional que expresa y amplifica los impulsos inconscientes de la sociedad. En Psicología de masas del fascismo, argumenta que la energía afectiva reprimida en los individuos —resultado de estructuras sociales rígidas y de la represión emocional sistemática— busca salida. Esa energía encuentra en el líder un catalizador. El líder no solo dirige a la masa: la organiza emocionalmente. Reich afirma que la autoridad política se fundamenta menos en instituciones y más en estructuras afectivas colectivas. El líder funciona como receptor y amplificador de las tensiones sociales; canaliza frustraciones, ordena pulsiones y ofrece una narrativa

emocional compartida que permite a la masa percibir el mundo de manera coherente. La masa no sigue simplemente al líder : lo habita. Su inconsciente se vuelve forma en el cuerpo emocional de la multitud. El líder, a su vez, encarna los deseos y temores que la masa no puede simbolizar por sí misma. Así, se establece una relación circular : la masa proyecta en el líder su necesidad de estabilidad, y el líder se alimenta de esa proyección para consolidar su posición simbólica.

El vínculo entre masa y líder, desde estas tres perspectivas, revela una verdad profunda del siglo XX : el liderazgo carismático no es una función política pura, sino un fenómeno psíquico. El líder opera como sustituto afectivo del ideal del yo, como catalizador de la sugestión emocional y como organizador de la energía reprimida en el cuerpo social. La masa, debilitada por traumas históricos y desorientación simbólica, encuentra en él una forma de sostener su vida emocional. La prolongación del inconsciente del líder en la multitud muestra que la política moderna es inseparable de la psicodinámica colectiva : la masa siente a través del líder, y el líder piensa a través de la masa.

IV. Síntesis reflexiva

El siglo XX reveló que la emoción colectiva puede convertirse en una fuerza política de alcance profundo. La masa surgió como respuesta psicológica al trauma social y a la desintegración de las estructuras simbólicas que antes cohesionaban la vida comunitaria. En este con

texto, el líder se volvió el espacio donde convergieron los miedos, los deseos y las fragilidades que cada individuo ya no podía sostener de manera autónoma. Freud mostró que la masa funciona como un yo debilitado que externaliza su ideal interno ; Le Bon evidenció que la multitud opera por contagio afectivo y por la primacía del símbolo sobre el pensamiento crítico ; Reich demostró que la energía reprimida del cuerpo social se organiza a través de la figura del líder, que encarna las tensiones colectivas. Juntos, estos autores nos permiten comprender que la masa no es una irracionalidad ciega, sino una es-

trategia psíquica de supervivencia frente al colapso emocional del mundo moderno.

La emoción colectiva revela, en última instancia, la fragilidad del sujeto contemporáneo. Allí donde el individuo no puede sostener su vida interior, la masa aparece como un refugio afectivo, y el líder como la figura que ofrece una narrativa capaz de dar sentido al caos. La política se convierte así en un espacio donde se ponen en juego pulsiones inconscientes, identificaciones primarias y heridas colectivas. El liderazgo deja de ser un ejercicio racional para convertirse en un fenómeno emotivo donde la estabilidad psíquica del grupo depende de la firmeza simbólica del líder.

La masa no busca tanto dirección política como amparo emocional, y el líder se transforma en el espejo donde la sociedad proyecta su anhelo de unidad y su miedo a la descomposición. En esta tensión se revela la condición humana del siglo XX: una oscilación constante entre el impulso hacia la autonomía y la necesidad de refugio. El líder encarna la promesa de orden frente al desconcierto, pero también la posibilidad de que ese orden se vuelva forma de dependencia emocional. La masa, en busca de pertenencia, entrega su vulnerabilidad al líder, esperando que este transforme el trauma en destino. Así, la vida política se vuelve un escenario donde se dramatiza la lucha entre el individuo y lo colectivo, entre el deseo de libertad y la búsqueda de protección simbólica. En la frontera entre el delirio y la razón, este líder refleja la tensión permanente entre la mente individual y la conciencia social.

Conductas con rasgos de control, dominio y rigidez emocional.

Adolf Hitler

Paranoia, pensamiento dicotómico y contagio emocional.

Adolf Hitler encarna una de las expresiones más extremas de la psicopatología en el poder. Figura axial del Holocausto y de la Segunda Guerra Mundial, su presencia histórica sigue siendo un punto de condensación del mal moderno. Su imagen despierta, simultáneamente, aversión visceral y una inquietante forma de fascinación ; rechazo moral y, paradójicamente, devoción irracional. Tal ambivalencia revela que su influencia no se explica sólo por la violencia de sus actos, sino por la manera en que su subjetividad perturbada logró infiltrarse en la sensibilidad colectiva. Hitler representa, así, el ejemplo paradigmático de cómo una personalidad neurótica —del griego neûron, "nervio", y -osis, "proceso patológico"— puede arrastrar a un pueblo entero hacia la catástrofe.

Las múltiples aproximaciones psicológicas e históricas coinciden en

señalar en él rasgos paranoides, narcisistas, antisociales y obsesivo-compulsivos, además de lo que Fromm denominó una orientación necrofílica (del griego nekros, "cadáver", y philia, "afinidad"), caracterizada por la atracción hacia lo rígido, lo muerto y lo destructivo. No se trata sólo de crueldad política, sino de una disposición libidinal que convierte la vitalidad del otro en amenaza y la destrucción en una forma de dominio.

La literatura psicoanalítica ha subrayado que tales configuraciones adultas remiten a conflictos infantiles no resueltos: "las actitudes neuróticas del adulto son consecuencia de conflictos mal resueltos de la infancia que se repiten posteriormente en su vida adulta" (Villavicencio, 2011). Freud, por su parte, anticipó que ciertos líderes movilizan una mezcla de libido narcisista (del griego narkissos, "autofascinación") y pulsiones agresivas (aggressio, "impulso de ataque"), las cuales, cuando encuentran un contexto social propicio, se transforman en una fuerza de arrastre colectivo. Hitler encarna esta dinámica: su estructura psíquica, tensada por el miedo, la hostilidad y la rigidez afectiva, no sólo organizaba su mundo interno, sino que irradiaba hacia la masa, modulando su experiencia emocional y moldeando su conducta.

Su trayectoria, marcada por la devastación moral y política, plantea una pregunta ineludible: ¿cómo la patología individual de Hitler logró expandirse hasta convertirse en un fenómeno social de magnitud planetaria? La respuesta no reside únicamente en las circunstancias históricas ni en su habilidad estratégica, sino en la íntima resonancia entre su mente escindida y la vulnerabilidad emocional de un pueblo herido. Allí se revela que el poder, más que una estructura institucional, es —como sugiere Han— una operación sobre la sensibilidad del otro, un modo de introducirse en la psique colectiva y reorganizarla desde adentro.La paranoia —del griego para, "junto a", y nous, "mente", aquello que se sitúa "al lado" de la razón— constituye uno de los ejes estructurantes de la personalidad de Adolf Hitler. Lejos de ser un síntoma aislado, configura un modo de inter

pretar el mundo donde la sospecha sustituye a la lógica y la vigilancia se impone sobre la confianza. Numerosos estudios señalan que Hitler experimentaba una desconfianza crónica hacia su entorno inmediato: temía traiciones provenientes de sus consejeros, del ejército e incluso de los organismos que él mismo controlaba, como la Gestapo. Esta interpretación hostil de la realidad operaba como un sistema cerrado que convertía cualquier acontecimiento ambiguo en una señal de amenaza. La paranoia funcionaba, así, como un mecanismo de proyección (del latín proicere, "arrojar hacia adelante"), mediante el cual colocaba en los otros lo que no podía tolerar dentro de sí: fragilidad, culpa, fracaso, miedo.

En su pensamiento, los judíos ocupaban el lugar del enemigo absoluto, construido no a partir de hechos verificables, sino de una necesidad interna de depositar sobre ellos los elementos repudiados de su propia historia emocional. Su ideación paranoide también incluía episodios que él mismo describía como "señales del destino", interpretando sucesos de supervivencia como confirmación de un designio mesiánico. Esta combinación entre delirio persecutorio y fantasía redentora permitió que la paranoia adquiriera un carácter político: no sólo justificaba la eliminación del otro, sino que otorgaba sentido épico a dicha destrucción. La realidad, filtrada por esta matriz psicótica, se convertía en un escenario de lucha permanente donde él se vivía simultáneamente como víctima amenazada y como figura elegida para la salvación de la nación. Esa mezcla de vulnerabilidad y omnipotencia —típica de las estructuras paranoides— reforzaba su necesidad de control absoluto, alimentaba su hipersensibilidad a la crítica y lo impulsaba a vigilar obsesivamente cada detalle de su entorno. El pensamiento dicotómico —del griego dikhotomía, "partición en dos"— es otro rasgo central de su funcionamiento psíquico. Este modo de pensar divide el mundo en categorías extremas e irreconciliables: bueno o malo, puro o impuro, fuerte o débil. Tal rigidez cognitiva no surge de una convicción ideológica, sino de una estructura emocional marcada por la incapacidad de integrar la ambivalencia. Freud describe este fenómeno como un mecanismo temprano del yo que escinde la realidad para defenderse de la ansiedad. En Hitler, esta lógica binaria se originó en un entorno infantil

amalgamado por dos figuras opuestas: un padre agresivo, impredecible y humillante, y una madre protectora, contenedora y afectivamente central. Aquella experiencia temprana lo llevó a concebir el mundo como dividido entre lo amenazante y lo idealizado, sin zonas intermedias.

Con el tiempo, esta escisión interna se transfirió al terreno político: Alemania se convirtió en símbolo de lo puro y lo heroico, mientras que Austria, los judíos, los opositores y cualquier diferencia ideológica encarnaban lo corrupto, lo débil o lo degenerado. De este modo, el pensamiento dicotómico no sólo estructuró su conciencia, sino que se transformó en un dispositivo de control social. La política, filtrada por esta lógica binaria, se volvió una narrativa moralizante donde no había lugar para la negociación, la matización o el diálogo. En ese esquema subjetivo, la existencia de un enemigo único era indispensable: permitía concentrar la frustración colectiva en una figura precisa, unificando afectos dispersos en una emoción común de odio y resentimiento. La escisión psicológica se convertía así en una escisión nacional.

La combinación entre paranoia y pensamiento dicotómico se transformó en una tecnología emocional de poder. La paranoia le ofrecía un relato persecutorio que justificaba la violencia, mientras que la dicotomía le proporcionaba un mapa simplificado para movilizar a la masa. Juntas, ambas configuraron una visión del mundo donde él se presentaba como el único capaz de defender a la nación de un peligro inminente —un peligro que, paradójicamente, él mismo construía. Como advierte Fromm, los líderes destructivos no operan sólo por la fuerza de sus creencias, sino porque logran convertir su mundo interno en una atmósfera colectiva. La paranoia de Hitler se institucionalizó en políticas de vigilancia, purificación y exterminio; su pensamiento dicotómico se tradujo en leyes raciales, discursos de odio y estrategias de polarización total.

En esta simbiosis entre patología individual y estructura política

radica la clave de su liderazgo. Hitler no sólo actuaba desde su paranoia: hacía que la nación entera comenzara a ver el mundo a través de ese lente deformante. No sólo pensaba en términos dicotómicos: arrastraba a la colectividad hacia esa forma rígida de organizar la realidad. Allí se revela que el poder, en su versión más oscura, consiste en convertir la subjetividad enferma del líder en el horizonte perceptivo de la sociedad.

Además de la paranoia y la lógica dicotómica, Hitler presentaba un conjunto de rasgos psicopatológicos que moldearon profundamente su conducta y estructura decisional. El narcisismo —del mito griego Nárkissos, símbolo del amor excesivo hacia la propia imagen— se expresaba en fantasías de grandeza, auto idealización constante y una necesidad insaciable de admiración. Su identidad dependía de la ovación pública, del eco emocional de la multitud y de una propaganda que funcionaba como un espejo amplificado. Diversos análisis vinculan este narcisismo a la relación temprana con su madre, cuyo amor idealizado reforzó en él "sentimientos de omnipotencia e infalibilidad" (Villavicencio, 2011). Así, su yo se constituyó sobre una base frágil que requería validación permanente y que reaccionaba con violencia ante cualquier cuestionamiento.

A este narcisismo se sumaba una necesidad obsesiva de control —del latín obsidere, "asediar"— que se traducía en rigidez mental, planificación compulsiva y dificultad para delegar. Hitler supervisaba los detalles más mínimos y rechazaba cualquier consejo que no coincidiera con su visión, mostrando un funcionamiento obsesivo-compulsivo que intentaba contener la ansiedad interna mediante el orden externo. La realidad debía plegarse a su voluntad, no porque buscara eficacia, sino porque requería una estructura sin fisuras para sostener su frágil equilibrio psíquico.

Junto a ello emergían rasgos sádicos —del apellido del Marqués de Sade, asociado al placer derivado del dominio y la humillación del otro— y antisociales, visibles en su falta de empatía, su crueldad sis-

temática y su capacidad para racionalizar el exterminio de millones de personas. Estas características no eran simples defectos morales, sino manifestaciones de una configuración psicológica orientada hacia la destrucción. Fromm denominó a esta disposición "carácter necrofílico", una orientación libidinal hacia lo muerto, lo rígido y lo aniquilado; Freud, por su parte, subrayó que en ciertos líderes la pulsión de muerte (Thanatos, del griego "muerte") puede adquirir una expresión política, convirtiéndose en proyecto histórico.

Asimismo, la literatura psicoanalítica señala la presencia de ansiedades edípicas —del mito de Oidipous, "el de los pies hinchados"— y de un narcisismo defensivo que consolidó en Hitler una rígida identificación con el "ideal del Führer". Aquella figura imaginaria funcionaba como un soporte omnipotente que anestesiaba la fragilidad de su yo y que justificaba la anulación del otro en nombre de una misión histórica. Así, todos estos elementos configuran una personalidad compleja, marcada por la destructividad, la escisión y la incapacidad para integrar la ambivalencia, cuya patología individual acabó influyendo de manera decisiva en el rumbo de Europa y del mundo.

Hitler concebía la propaganda —del latín propagare, "extender, multiplicar"— como un instrumento destinado no a convencer, sino a conmover; no a informar, sino a penetrar en la sensibilidad emocional de la masa. Su premisa era clara: la multitud no piensa, reacciona. Por ello, su discurso debía dirigirse al nivel afectivo más primario del "pueblo", entendido como un organismo colectivo permeable a la sugestión y a la intensidad emocional. En este contexto, Hitler ensayaba obsesivamente sus gestos frente al espejo, modulando expresiones, posturas y silencios para asegurar la eficacia afectiva de su oratoria (Villavicencio, 2011). La teatralidad no era un accesorio, sino una técnica psíquica que buscaba producir un estado emocional unificado.

Su concepción de la propaganda rechazaba la complejidad. Consideraba que la información extensa debilitaba el impacto, mientras

vesar las defensas conscientes y fijar una verdad emocional difícil de cuestionar. Para ello, el enemigo único era indispensable : concentraba temores dispersos, transformaba la angustia difusa en odio dirigido y unificaba a la población en torno a una narrativa clara de peligro y salvación. Así, la propaganda no sólo moldeaba opiniones : reorganizaba la sensibilidad colectiva, convirtiendo los afectos sueltos en una emoción común.

Hitler entendía que el liderazgo consistía en producir una transformación emocional simultánea en los individuos y en la masa. Su objetivo no era provocar razonamientos, sino inducir tensiones afectivas capaces de generar convicciones. Desde su lectura retrospectiva de la Primera Guerra Mundial, atribuía la derrota alemana a una falla psicológica antes que militar : la ausencia de una propaganda que generara cohesión, resistencia y sentimiento de destino compartido. Para él, la guerra se había perdido no en los campos de batalla, sino en el plano emocional.

La propaganda nazi, a diferencia de la empleada en la guerra anterior, buscó poseer el interior del sujeto. No quería informar al pueblo, sino habitarlo. Su éxito se debió precisamente a su capacidad para transformar la emoción individual en un afecto colectivo persistente. La nación fragmentada se convirtió en un cuerpo psicológico unificado por la intensidad emocional del mensaje, por la promesa de restauración nacional y por la figura del enemigo total. De este modo, la propaganda y el contagio emocional se constituyeron en el núcleo del liderazgo totalitario. El mensaje no era una idea : era una vivencia. La masa no seguía a Hitler por persuasión racional, sino porque había sido subsumida en una atmósfera afectiva que él mismo creaba y administraba. Así, el apoyo al líder no era un acto de cálculo político, sino una adhesión emocional ciega.

Joseph Goebbels

Dependencia afectiva, manipulación y teatralidad discursiva.

La influencia de Joseph Goebbels en el Tercer Reich solo puede comprenderse atendiendo a su capacidad para leer el estado emocional de la sociedad alemana de entreguerras. La humillación del Tratado de Versalles, la inflación, el desempleo masivo y la crisis identitaria crearon un terreno fértil para discursos que prometían restauración y sentido. Goebbels entendió que, en épocas de colapso simbólico, los ciudadanos buscan no solo soluciones políticas, sino también contención afectiva. Su propaganda —más que un mecanismo de persuasión— funcionó como un dispositivo emocional destinado a llenar vacíos psíquicos, ofreciendo pertenencia allí

de había fractura, seguridad donde había incertidumbre y grandeza donde persistía el duelo colectivo.

La dependencia afectiva que él mismo desarrolló hacia Hitler —dependencia (del latín dependere, "colgar de") entendida como un vínculo donde el sujeto deposita su estabilidad emocional en otro— se amplificó hacia el cuerpo social, configurando una relación de protección-subordinación entre el líder y las masas. Los ciudadanos proyectaban frustraciones y anhelos en la figura del Führer, a quien Goebbels convertía en un objeto emocional totalizante. La propaganda nazi operó así como un sistema de sustitución afectiva: reemplazaba la precariedad psíquica del individuo por la ilusión de una comunidad emocionalmente cohesionada.

Un segundo elemento central en su estrategia fue la manipulación del tiempo y de la memoria colectiva. Goebbels comprendió que el pasado no es un archivo neutro, sino una construcción emocional. Reescribió episodios históricos y reinterpretó tradiciones culturales para generar un relato continuo donde el nazismo aparecía como la culminación natural del "espíritu alemán". La memoria —del latín memoria, "facultad de recordar"— se transformó en instrumento de ingeniería afectiva: vergüenza convertida en orgullo, derrota transmutada en épica, crisis reinterpretada como renacimiento. Controlar el pasado equivalía a organizar la vida emocional de la población, asegurando una identificación afectiva sostenida tanto con Hitler como con una identidad nacional reinventada. La explotación de la intimidad como territorio político constituye otro rasgo decisivo. Con el Volksempfänger —el radio receptor de bajo costo— Goebbels introdujo la propaganda en la esfera doméstica, alterando dinámicas familiares y percepciones cotidianas. La voz de Hitler, repetida y ritualizada, adquirió un carácter familiar, casi litúrgico. La intimidad (del latín intimus, "lo más interno") se volvió un espacio colonizado por la propaganda: cada emisión radiofónica funcionaba como una micro-escena emocional, diseñando hábitos afectivos y creando la ilusión de una presencia cercana del Führer. La teatralidad —del griego theatron, "lugar para mirar"— dejó de pertenecer

únicamente a los mítines y penetró en la vida privada.

El sistema propagandístico de Goebbels se sostuvo también en la regulación del silencio. No se trataba solo de difundir determinados contenidos, sino de suprimir toda información capaz de introducir disonancia emocional. La censura en la prensa, el arte, la literatura y la música configuró un ecosistema afectivo en el que la ausencia de discursos alternativos debilitaba la capacidad crítica y aumentaba la vulnerabilidad psíquica de la población. El silencio impuesto adquirió una profundidad psicológica específica: impedía que los ciudadanos encontraran consuelo, explicación o sostén fuera del marco ideológico nazi, empujándolos a depender exclusivamente del relato estatal para organizar su experiencia del mundo.

Los rituales políticos —desfiles, ceremonias juveniles, celebraciones y conmemoraciones— completaron este dispositivo emocional. Goebbels sabía que el cuerpo colectivo se forma no solo a través de ideas, sino mediante experiencias compartidas. Los rituales fijaban en la memoria afectiva sensaciones de unidad y continuidad, creando la atmósfera de normalidad que requería el autoritarismo para sostenerse. La repetición convertía la adhesión en hábito; la emoción escénica se naturalizaba como ritmo cotidiano de la vida social. La teatralidad, lejos de ser un ornamento, funcionaba como tecnología afectiva de integración política.
Uno de los elementos más inquietantes de su figura es su comprensión del fracaso como recurso emocional. Cuando la derrota era inminente, Goebbels intentó transformar el colapso del régimen en una tragedia heroica. Promovió la narrativa de la "resistencia total", convirtiendo la ruina en un sacrificio épico que mantenía la lealtad afectiva incluso ante lo inevitable. Esta manipulación final revela un rasgo profundo de su pensamiento: para él, la emoción política debía administrarse hasta en el desastre. La dependencia afectiva hacia el Führer debía sostenerse aun al precio de la vida misma, como lo demostró su suicidio —precedido por el asesinato de sus hijos—, acto que interpretó como la última escena de fidelidad absoluta. Su muerte fue la culminación teatral y simbólica de una existencia dedi

cada a moldear emocionalmente a un pueblo entero.

El análisis de Goebbels permite comprender cómo los líderes autoritarios explotan las vulnerabilidades emocionales de una sociedad, cómo el control de la narrativa se transforma en control de la memoria, y cómo la teatralidad puede operar como un sistema total de afectos que sustituye el pensamiento crítico por adhesión emocional. Su legado revela que la propaganda no solo convence: también contiene, ordena, consuela, disciplina y captura a las masas desde sus estratos más íntimos. En la frontera entre el delirio y la razón, este líder refleja la tensión permanente entre la mente individual y la conciencia social.

Benito Mussolini
Grandiosidad maníaca y compulsión por la exhibición

La figura de Benito Mussolini, fundador del fascismo italiano y dictador entre 1922 y 1943, revela cómo la psicología individual puede entrelazarse con fuerzas históricas para generar formas autoritarias de poder. Su ascenso no puede comprenderse sin atender a dos rasgos fundamentales de su estructura psíquica : la grandiosidad maníaca —del griego manía, "furor, exaltación"— y la compulsión por la exhibición —del latín compellere, "empujar", y exhibere, "mostrar hacia afuera"—. Estos elementos no sólo definieron su personalidad, sino que articularon la estética y la mecánica del régimen fascista, convirtiendo al Duce en un dispositivo simbólico cuyo cuerpo, voz y presencia se volvieron instrumentos de dominación política. El fascismo italiano bebió de esta construcción emocional : obediencia, sacrificio y disciplina eran exigidos en nombre de un líder que se presentaba como encarnación viviente de la nación y de un destino histórico ineludible.

Mussolini cultivó desde los inicios una narrativa propia del mesia

nismo político. Se autoconstruyó como un líder providencial, destinado —casi por mandato metafísico— a restaurar la gloria romana perdida. La grandiosidad maníaca no era una exageración retórica, sino una convicción íntima de estar llamado a transformar el carácter del pueblo italiano mediante la fuerza, la disciplina y la exaltación nacionalista. En esta mitología personal, Italia debía renacer bajo su dirección, regenerada y purificada por la voluntad férrea del Duce. Dicha fantasía mesiánica, sostenida por un aparato propagandístico obsesivo, convirtió la lealtad política en una forma de adhesión emocional donde la figura del líder y la identidad del régimen se confundían hasta volverse indistinguibles.

La construcción del mito fascista se apoyó en una estética corporal minuciosamente elaborada. Mussolini comprendió que el cuerpo es un signo político y que la autoridad puede inscribirse en los gestos, en la postura y en la teatralidad. Aparecía montando a caballo, realizando ejercicios físicos, conduciendo maquinaria agrícola o automóviles de carrera ; imágenes que lo presentaban como modelo antropológico del nuevo ciudadano fascista : viril, activo, vigoroso. Esta compulsión por exhibirse respondía a una necesidad psicológica profunda : demostrar fuerza para ocultar fragilidades internas. Su cuerpo, constantemente expuesto, funcionaba como una escenografía de omnipotencia que buscaba fijarse en la imaginación colectiva. La teatralidad —del griego theatron, "lugar para mirar"— no era un adorno, sino un instrumento de gobierno. Mussolini sabía que su poder residía tanto en lo que hacía como en la reacción que producía en quienes lo observaban. El público se convertía así en testigo y participante de la performance del líder, reforzando la ilusión de una presencia omnipresente, incuestionable.

Esta necesidad de exhibición impregnó los rituales del régimen : los discursos multitudinarios, los desfiles militares, las ceremonias patrióticas. Tales eventos constituían escenarios cuidadosamente diseñados para amplificar la grandiosidad del Duce y generar un estado emocional de fervor colectivo. Mussolini modulaba su voz, exageraba los gestos, tensaba el rostro, componía posturas

heroicas. La masa respondía, no desde el razonamiento, sino desde la excitación compartida. Al igual que en los análisis de Le Bon sobre la psicología de las multitudes, la personalidad del líder se expandía y se multiplicaba en los cuerpos presentes, produciendo una identificación afectiva que suplantaba la reflexión crítica. La teatralidad del fascismo cumplía una función doble : consolidar la imagen del líder y crear una experiencia emocional que unificara al pueblo en torno a él.

El narcisismo político de Mussolini — del mito de Nárkissos, enamorado de su propia imagen — moldeó de manera decisiva su conducta estratégica. Convencido de su intuición infalible, desestimó repetidamente advertencias de sus asesores y tomó decisiones impulsivas, incluyendo la entrada prematura de Italia en la Segunda Guerra Mundial. Su creencia de que su sola voluntad podría torcer el destino condujo al país a una guerra para la cual no estaba preparado. Este exceso de confianza revela cómo el narcisismo, cuando se combina con poder institucional, puede transformarse en un mecanismo destructivo que no sólo distorsiona la percepción de la realidad, sino que compromete el destino de millones. Mussolini intervenía incluso en operaciones militares para ganar protagonismo personal, subordinando la racionalidad estratégica a su necesidad de exhibición heroica.
Finalmente, el mismo aparato que había elevado su figura contribuyó a su derrumbe. La grandiosidad maníaca, que al inicio generó fascinación, se volvió insostenible ante las derrotas militares y la evidencia creciente de la incapacidad del régimen. La compulsión por la exhibición, que antes construía su aura de invencibilidad, expuso ahora sus fracasos ante una realidad que ya no podía ser teatralizada. El mito del Duce se resquebrajó, revelando el vacío detrás de la fachada omnipotente. Así, la caída de Mussolini mostró la fragilidad inherente a los liderazgos basados en la autoexaltación : cuando la imagen deja de sostenerse, el poder colapsa.

La trayectoria de Benito Mussolini demuestra que la psicología del líder no es un elemento accesorio, sino un componente central en la

formación de regímenes autoritarios. La grandiosidad maníaca y la compulsión por la exhibición no fueron simples peculiaridades personales, sino pilares ideológicos, estéticos y operativos del fascismo italiano. Su liderazgo revela cómo la subjetividad del poder puede transformarse en estructura social, cómo los impulsos narcisistas pueden adquirir forma institucional y cómo una nación entera puede quedar atrapada en el espejo deformante de un líder que se exhibe para gobernar. Comprender estos mecanismos resulta indispensable para reconocer, en el presente, los signos tempranos de líderes que recurren a estrategias similares de seducción emocional y construcción de imagen. Porque, como advierte Han, el poder se ejerce no sólo con instituciones, sino con atmósferas afectivas, con gestos que penetran la sensibilidad colectiva y la modelan desde dentro.

Francisco Franco

Represión afectiva y control obsesivo del entorno

Cuando se habla de Francisco Franco, se alude a una figura profundamente representativa y polémica de un periodo que marcó la

historia contemporánea de España. La instauración de su régimen autoritario, caracterizado por la centralización del poder, el control social y la ausencia de democracia, tiene sus raíces en la visión particular que Franco tenía sobre la organización de la sociedad, así como en los rasgos de personalidad que lo acompañaron a lo largo de su vida. La dictadura de Franco no fue únicamente política ; fue también una dictadura emocional, construida a partir de una personalidad obsesionada con el control y definida por una intensa represión afectiva.

Franco poseía una visión singular sobre el poder que transformó profundamente la estructura política y social del país. Su concepción de la autoridad se basaba en la idea de un gobierno centralizado y fuerte, donde la obediencia y la lealtad se erigían como pilares fundamentales. Así, el Estado no solo funcionaba como un mecanismo administrativo, sino que se concebía como un ente sagrado, digno de ser defendido a toda costa. La autoridad no solo emanaba del Estado, sino, crucialmente, de la figura misma de Franco, quien se fortaleció mediante una ideología nacionalista que exaltaba la unidad de España por encima de cualquier otra consideración. A lo largo de su dictadura, Franco utilizó el poder como una herramienta para promover la cohesión social, al menos en términos de lo que él concebía como tal, favoreciendo el miedo y la represión hacia aquellos que cuestionaban su régimen. Este enfoque consolidó una visión autoritaria de la política, en la que la oposición y la disidencia eran tratadas como traiciones a la patria. La obediencia no solo era esperada, sino exigida, mientras que la discusión y el debate eran prácticamente eliminados del discurso público. Franco impulsó una concepción uniforme y homogénea de lo que significaba ser ciudadano español, excluyendo y reprimiendo sistemáticamente las culturas y lenguas regionales.

El control social jugó un papel fundamental en la estrategia política de Franco. El control de las organizaciones y la censura de los medios de comunicación fueron esenciales para asegurar que solo se difundieran los mensajes alineados con su ideología. La educación, que en otros contextos podría haber fomentado el pensa-

crítico, se convirtió en un instrumento de adoctrinamiento para las nuevas generaciones, buscando garantizar su lealtad al régimen. De este modo, Franco no solo aspiraba a perpetuar su poder, sino también a crear una sociedad que aceptara, e incluso venerara, el orden que él mismo había establecido.

La consolidación del régimen franquista estuvo, en gran medida, influenciada por los rasgos de personalidad de su líder. Diversos estudios han señalado que algunas de las características que definieron a Franco fueron su frialdad emocional, su narcisismo político, una profunda necesidad de control sobre su entorno y ciertos rasgos paranoides. Estas características lo moldearon como un líder rígido, frío y autoritario, traduciendo su afectividad reprimida en decisiones que evidenciaban una gran insensibilidad emocional, como la firma de miles de penas de muerte sin alterarse. Esta falta de empatía se combinaba con un sentido de inferioridad y una necesidad de compensación que alimentaba su culto a la personalidad, junto a una obsesión con el orden y la jerarquía, que rechazaba cualquier iniciativa ajena a su control.

Además, Franco mostraba un marcado sentido de la disciplina y la autoridad, acompañado de una concepción estricta de la justicia, que le llevaba a despreciar la arbitrariedad, no por humanitarismo, sino como una extensión de su aversión hacia cualquier cosa que no estuviera enmarcada dentro de un reglamento estricto. Un estudio publicado por el gabinete de peritos calígrafos Excon-Art en 2015, y citado en el periódico La Gaceta, subraya varias características de su personalidad que pueden apreciarse incluso en su escritura :

Es una persona ordenada y muy organizada (características típicas de los militares). Los golpes de látigo presentes en el texto son propios de una personalidad agresiva, que puede llegar a ser brutal, combinados con la altura y longitud de los trazos horizontales, característicos de personalidades muy fuertes, con capacidad de imponer sus criterios a cualquier coste. En general, intenta contener su fuerte impulsividad, aunque en muchas ocasiones de forma infructuosa. Sufre con frecuencia importantes descargas de ira. Mu-

chos rasgos caracterizan el escrito como propio de una persona de gran irritabilidad. Tiene una sobrevaloración del orden, pudiendo llegar a usar la fuerza para imponerlo. No obstante, también podría emplear una actitud más amable o diplomática si lo considera preciso."

Este análisis es consistente con la visión de Franco como una figura paranoica y profundamente desconfiada, especialmente hacia los masones, los comunistas y otros enemigos internos. Percibía estas amenazas como factores constantes que ponían en peligro su régimen y la estabilidad del Estado. Esta paranoia justificó medidas de represión, que fueron sistemáticas y se extendieron a lo largo de su gobierno.

Por otra parte, la ideología conservadora y religiosa que abrazaba Franco le permitió articular una fuerte necesidad de autojustificación moral y religiosa, que sirvió de base para legitimar la guerra, la represión y la prolongación del régimen. Su narcisismo político se reflejaba en la omnipresencia de su figura, cuyo culto de personalidad se consolidó a través de la eliminación de voces críticas y la imposición de una imagen pública casi mítica. Esta rigidez cognitiva le impidió adaptarse a los cambios sociales y culturales, lo que le llevó a implantar un modelo rígido y homogéneo que buscaba evitar cualquier transición hacia una nueva sociedad.

En definitiva, Franco combinó estos rasgos de personalidad con una capacidad devastadora para ejercer poder. Su frialdad emocional, su impermeabilidad afectiva y su obsesión por el control contribuyeron a que su dictadura no solo fuera una estrategia política, sino también la proyección de sus obsesiones y carencias personales, que moldearon profundamente la historia de España durante casi cuarenta años.

Joseph Stalin

Desconfianza crónica y mecanismos proyectivos de persecución.

La figura de Joseph Stalin constituye uno de los ejemplos más contundentes en el siglo XX de cómo una subjetividad marcada por la desconfianza crónica, la rigidez afectiva y la proyección persecutoria puede adquirir forma histórica y modelar el funcionamiento de un Estado entero. En su trayectoria política se observa la consolidación de una estructura emocional centrada en el recelo y la anticipación hostil, que dio lugar a un estilo de liderazgo apoyado en la sospecha permanente y en la necesidad de identificar, neutralizar e incluso producir enemigos que justificaran el uso continuo del poder coercitivo.

Diversas aproximaciones biográficas coinciden en que Stalin poseía desde muy jóven una sensibilidad exacerbada frente a la posibilidad de traición. Esta disposición no solo llegó a definir su conducta interpersonal, sino que se convirtió en la matriz desde la cual interpretó la vida política. La desconfianza en él, no era un rasgo situacional o estratégico, sino un modo estable y organizado de perci-

bir el mundo. Lo que quiere decir que sus experiencias internas estaban teñidas de amenaza, vulnerabilidad encubierta y una vigilancia constante hacia el otro.

En Stalin, esta vigilancia se tradujo en la convicción de que cualquier figura con ascendencia, influencia o prestigio representaba un peligro potencial. A medida de que fue ascendiendo dentro del Partido Comunista, la sospecha se transformó en motor político: la anticipación de la deslealtad derivó en la necesidad de control en cada espacio, cada discurso y cada individuo que pudiera llegar a disputar su posición o cuestionar su autoridad. Su relación con la antigua guardia bolchevique, con militares de alto rango, con sus colegas del Politburó e incluso con sus aliados más cercanos muestran un patrón emocional constante: leer la autonomía ajena como una amenaza y la discrepancia como la antesala de un complot.

Si lo vemos desde una perspectiva más psicológica, resulta evidente que Stalin recurrió de manera sistemática a mecanismos proyectivos de persecución. La proyección (mecanismo primario descrito en la teoría de persecución), consiste en atribuir al otro impulsos, deseos o intenciones que el propio sujeto no puede reconocer como propias. En el caso de Stalin, el proceso adquirió una dimensión que es política: las tramas conspirativas que decía descubrir en su entorno reproducen, de forma desplazada, la hostilidad interna, el deseo de control absoluto y la agresividad defensiva que él mismo experimentaba. De este modo, la sospecha proyectada encontraba "pruebas" en situaciones en la que previamente habían sido moldeadas por su propia reacción ante amenazas inimaginadas.

Las purgas "estalinistas" son el mejor ejemplo de cómo funcionaba su mente. En estas se observa cómo la estructura emocional del líder se convirtió en programa de Estado. La persecución no respondía únicamente a hechos verificables, sino a necesidades internas de reafirmación y control; se eliminaba no a quienes habían cometido alguna traición, sino a quienes podían llegar a representar una amenaza. Esta circularidad del proceso es características de los sistemas paranoides: la sospecha generaba represión, la represión

resistencia y la resistencia (real o ficticia) confirmaba retroactivamente la sospecha inicial.

Por otro lado, la rigidez emocional, contribuyó a la intensificación de estos mecanismos. Stalin se relacionaba con otros desde una posición afectivamente restrictiva, con una marcada incapacidad para la ambivalencia y un escaso registro de las motivaciones ajenas más allá de la hostilidad. Su dificultad para procesar matices afectivos fortalecía la tendencia a interpretar los comportamientos de los otros como signos inequívocos de peligro. Esta poca flexibilidad emocional explica también la implementación de políticas que buscaban eliminar toda forma de incertidumbre o espontaneidad en el tejido social: el control sobre la cultura, la educación, la comunicación, vínculos internacionales y la actividad económica responden a la necesidad de reducir al mínimo los factores impredecibles que pudieras despertar esa ansiedad persecutoria.

En el ámbito interpersonal, Stalin desconfiaba incluso de las personas más cercanas a él. Miraba posibles traiciones en cualquier gesto, ya fuera de críticos o de quienes le brindaban su apoyo. Esta forma de pensar lo llevó a destruir la lealtad de su entorno y a convertir a antiguos aliados en víctimas de su propio sistema de control. Su paranoia hacía imposible distinguir entre amenazas reales o imaginarias, y eso terminó afectando también su relación con quienes lo sostenían en el poder.

Por último, a nivel social y político, esa misma desconfianza se volvió parte del funcionamiento del Estado soviético. La vigilancia, el miedo a lo extranjero, el aislamiento y la delación se transformaron en prácticas normales, porque el país terminó funcionando según sus miedos y defensas psicológicas. El caso de Stalin muestra cómo la paranoia de un solo hombre puede llegar a moldear instituciones enteras y transformar la vida de millones, convirtiendo la sospecha personal en una política de Estado y en una manera colectiva de vivir el poder.

Capítulo elaborado por :

Andrea León Espinoza
Benjamín Enmanuel Salinas Bojorge
Damayra Itachell Jiménez Ruiz

Asistido por IA.

Franklin D. Roosevelt

Sublimación del dolor físico y liderazgo compensatorio

Franklin D. Roosevelt asumió la presidencia de los Estados Unidos en 1933, en uno de los momentos más sombríos y críticos del siglo XX: el clímax de la Gran Depresión. El país enfrentaba una parálisis económica masiva, con tasas de desempleo altísimas y un profundo sentimiento de derrota y desesperanza colectiva. La nación no solo demandaba soluciones políticas y reformas económicas; buscaba desesperadamente una figura capaz de ofrecer un horizonte emocional que restaurara la fe en el sistema y en el futuro americano.

Roosevelt, no obstante, llevaba consigo una marca personal que trascendía las circunstancias históricas. Desde 1921, la poliomielitis había restringido de forma drástica su capacidad de movimiento, modificando su vínculo con su propio cuerpo y convirtiendo la fra-

gilidad en una vivencia diaria y profundamente íntima. Esta condición física, la parálisis que lo limitaba, creó una conexión silenciosa pero significativa con el sentir de la nación, que también se percibía inmovilizada por la crisis. En su caso, la vulnerabilidad no constituía una idea abstracta, sino una realidad concreta y evidente.

Es en este punto donde su liderazgo alcanzó una dimensión filosófica : aquel dolor físico no se cristalizó como derrota personal, sino que se transformó en una poderosa energía moral. La lucha silenciosa y diaria de su cuerpo por sostenerse terminó configurándose como una metáfora colectiva para millones de ciudadanos : si el hombre más importante del país podía levantarse y perseverar contra su propia adversidad, el país entero tenía la capacidad de hacerlo. De esta manera su herida privada se convirtió en el fundamento de una narrativa nacional de recuperación y voluntad inquebrantable.

Roosevelt evitaba estratégicamente ser capturado en imágenes en su silla de ruedas, no por vergüenza, sino para asegurar que la nación lo asociara invariablemente con la capacidad de actuar y avanzar, y no con la inmovilidad. En sus reconocidas "Fireside Chats", su voz conservaba un tono firmemente optimista, sereno y casi paternal, transmitiendo una necesaria sensación de control en medio del pánico económico. Su sonrisa sutil y constante funcionaba como una máscara afectiva que suavizaba y hacía tolerable la cruda realidad

La masa, al sentirse paralizada, encontró en la voz de un hombre que se negaba a aceptar su propia parálisis un ancla psicológica. Su liderazgo demostró, en última instancia, que el poder efectivo puede nacer de la fractura ; su herida se convirtió en la fuente de la fortaleza moral que el país desesperadamente necesitaba para levantarse.

Desde una perspectiva psicoanalítica, las masas se identificaron con él porque encarnaba un proceso de superación, no de perfección. Haber atravesado la adversidad lo volvió más humano ante los ojos

por la masa como una firme e inquebrantable fortaleza moral.

El líder exitoso, según Gustave Le Bon, simboliza lo que la masa desea sentir más que ser racional. Durante la Gran Depresión, Roosevelt representó la voluntad y el ideal de superación, ganando la adhesión emocional de la masa. Su disciplina, sonrisa y tono paternal canalizaron la ansiedad del público hacia la obediencia y la acción colectiva.

En retrospectiva, Roosevelt demuestra que el auténtico poder no siempre emana de la fortaleza o la invulnerabilidad, sino a menudo de la fractura. En la frontera entre el delirio y la razón, este líder refleja la tensión permanente entre la mente individual y la conciencia social.

John F. Kennedy

Impulsividad, carisma sexualizado y búsqueda de aprobación

John F. Kennedy (JFK) fue el 35° presidente de los Estados Unidos, sirviendo desde 1961 hasta su asesinato en 1963. Conocido por su

carisma, fue el presidente más joven en ser elegido y lideró al país durante eventos clave de la Guerra Fría, como la Crisis de los Misiles en Cuba. Kennedy también promovió la carrera espacial y el Movimiento por los Derechos Civiles.

El liderazgo de John F. Kennedy representa una de las expresiones más complejas del poder en el siglo veinte. Su figura, envuelta en un carisma inmediato y casi magnético, supera las interpretaciones políticas habituales. Ese carisma, entendido como una energía emocional que se expande más allá del individuo, actuó como un punto de proyección colectiva. Kennedy parecía encarnar una promesa de renovación en medio de un clima internacional de incertidumbre, y esa cualidad lo convirtió en el reflejo donde una nación depositó aspiraciones de juventud, vitalidad y esperanza. Sin embargo, la brillantez del carisma siempre esconde grietas profundas.
La psicología del poder muestra que la fascinación social suele surgir en líderes que experimentan tensiones internas entre vulnerabilidad y autoidealización. La distancia entre la imagen pública de Kennedy, elegante y serena, y su vida privada, marcada por enfermedades crónicas y fragilidades emocionales, no fue un accidente, sino una parte constitutiva de su figura. Su presencia televisiva transmitía una calma cuidadosamente trabajada, una forma de ordenar el cuerpo y la palabra para generar seguridad. Esta puesta en escena respondía a la necesidad colectiva de contar con una figura capaz de consolidar emociones dispersas en una imagen fuerte y clara.

Su magnetismo funcionó como un mecanismo emocional a través del cual el público depositaba expectativas de protección y renovación. No obstante, esta solidez aparente contrastaba con un mundo íntimo lleno de contradicciones. Sus relaciones afectivas fuera del matrimonio, la búsqueda constante de aprobación emocional y su compulsión erótica forman parte de una estructura psicológica donde la autoimagen se sostenía mediante el deseo ajeno. No era una vanidad exhibida, sino una necesidad silenciosa de confirmación, propia de quienes temen no ser suficientes.

Su cuerpo vulnerable, oculto tras la fuerza simbólica del cuerpo político, añade otra dimensión a su arquitectura psíquica. El dolor físico constante y las limitaciones que arrastraba desde la infancia contribuyeron a la construcción de una figura pública casi impecable. La estética del poder funcionó como una forma de compensación: la imagen fuerte sustituía la debilidad orgánica y se convertía en una manera de mantenerse en pie ante un cuerpo que insistía en recordarle su fragilidad.

La tensión entre la luz pública y la sombra privada no debe entenderse como contradicción moral, sino como expresión de una complejidad humana profunda. La sociedad moderna demanda máscaras funcionales que permiten sostener la identidad ante la presión emocional. La máscara presidencial que Kennedy mostró al mundo fue, más que un artificio, un intento de equilibrar la responsabilidad histórica con la inseguridad íntima. El escenario político se transformó así en un espacio donde el yo podía mostrarse y protegerse al mismo tiempo.

La observación de su conducta revela cómo esta dualidad se reflejaba en cada gesto. Su postura erguida, la sonrisa medida y el control de la mirada formaban parte de una comunicación cuidadosamente elaborada. El efecto era una serenidad que convencía, pero que requería un esfuerzo constante. En situaciones más espontáneas aparecían pequeños signos de inquietud que delataban la lucha interna por mantener la compostura. Estos detalles permiten comprender cómo el equilibrio entre seducción, autocontrol y ansiedad se reflejaba incluso en los movimientos más sutiles.

Con quienes trabajaban cerca de él combinaba cercanía y distancia emocional. Creaba un clima de confianza inmediata, pero preservaba un núcleo íntimo inaccesible. Esta forma de vincularse protegía su imagen idealizada y, al mismo tiempo, alimentaba la necesidad de reconocimiento que definía su vida afectiva. Su comportamiento en la esfera privada, impulsivo y marcado por la búsqueda de gratificación, contrastaba con la contención estratégica que mostraba

en crisis políticas como la de los misiles en Cuba.
La relación con los medios fue otra de sus fortalezas. Kennedy comprendió instintivamente la lógica emocional de la cámara y convirtió su presencia mediática en un recurso político decisivo. Sus conferencias, la inclinación de su cuerpo hacia el público y su habilidad para hacer del silencio un elemento expresivo formaron parte de una estética del poder que definió una nueva manera de liderar.

Comprender a Kennedy implica analizar cómo su yo profundo se organizaba alrededor de un narcisismo compensatorio que intentaba sostener una autoestima herida por el dolor físico y la presión emocional. La imagen pública funcionaba como un escudo psicológico, mientras que la vida íntima revelaba las fisuras que esa imagen intentaba cubrir. Su liderazgo emerge así como un espacio donde coexisten la grandeza del ideal y la precariedad de la experiencia humana.

Su impacto social no se explica solo por sus decisiones políticas, sino también por la manera en que su figura se integró en el imaginario colectivo. La televisión convirtió su imagen en un símbolo de modernidad y esperanza. La sociedad vio en él no solo a un mandatario, sino a una representación de sus propios deseos de renovación y fortaleza moral. De este modo, la política dejó de ser únicamente un ámbito racional para convertirse en un fenómeno emocional donde la estética del líder adquirió un papel central.

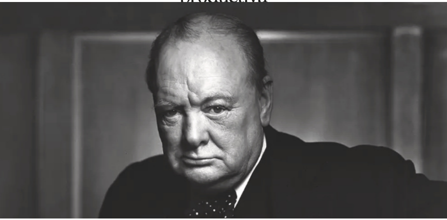
La construcción del mito Kennedy también se nutrió de su fragilidad. La capacidad de mostrarse fuerte, incluso cuando el cuerpo fallaba, alimentó la idea de un líder resiliente y heroico. Su muerte violenta reforzó esta percepción al fijar su imagen en un estado de juventud permanente y luminosidad inacabada. Esa interrupción abrupta transformó su figura en una presencia casi arquetípica, un referente que trascendió su época.

Kennedy se convirtió así en un modelo de liderazgo emocional que

marcó la cultura política posterior. Su influencia persiste como un ideal estético, humano y trágico. El líder que brilló dejó ver también su fractura, y esta mezcla de luz y sombra se convirtió en una parte esencial de su legado. Su figura enseña que el poder no se sostiene en la perfección, sino en la tensión interna, en la lucha por conciliar el deseo de trascender con la conciencia de la propia vulnerabilidad. En Kennedy, el liderazgo aparece como un esfuerzo continuo por equilibrar fortaleza y fragilidad, encanto y herida, luz pública y sombra íntima. En esa frontera delicada se inscribe su influencia y se explica por qué continúa habitando el imaginario colectivo mucho después de su tiempo.

Winston Churchill

Oscilaciones afectivas entre depresión y euforia productiva



Winston Churchill no llegó a la historia como un héroe impecable, sino como un hombre atravesado por una batalla interior constante. Desde su infancia, marcada por el exceso de privilegios

materiales y la carencia afectiva de sus padres, comenzó a formarse en él una sensibilidad herida que lo acompañaría toda la vida. Creció rodeado de salones aristocráticos, cenas formales y discursos políticos, pero también de silencios fríos y miradas distantes. Esa insuficiencia emocional lo empujó, desde muy temprano, a buscar en el mundo exterior aquello que no encontraba en el vínculo más íntimo: calor, reconocimiento, pertenencia.

De joven, la vida militar y el oficio de corresponsal de guerra se convirtieron en su escenario natural. Ahí, donde otros veían peligro, él encontraba claridad. Se arrojaba al frente, a la línea de fuego, como si el riesgo le revelara un sentido que la vida cotidiana le negaba. Aquella temeridad no era simple osadía juvenil, sino un intento desesperado por sentir la intensidad emocional que su infancia no le había permitido vivir. Cada aventura era una conversación silenciosa con su propio vacío.

Sin embargo, si algo definió a Churchill fue su relación con la palabra. No hablaba: convocaba. No pronunciaba discursos: construía atmósferas. Con su voz grave, casi teatral, tenía la capacidad de transformar el estado emocional de miles de personas. Lo que para el público eran discursos patrióticos, para él eran operaciones psicológicas, intentos de ordenar el desorden que habitaba en su interior. La palabra lo sostenía. Le daba forma a su caos. Era su refugio y su escudo.

Su carrera política no fue un ascenso lineal, sino un vaivén constante, tan irregular como su propio ánimo. Pasó por épocas de esplendor y momentos de aislamiento político que casi lo expulsan del escenario. Pero detrás de cada giro había una fuerza íntima: esa energía interna, mezcla de euforia luminosa y melancolía espesa, que nunca lo abandonó. Churchill no era un líder predecible porque su vida emocional tampoco lo era. Estaba hecho de contrastes.

El ritmo interno de un líder

Quienes trabajaban junto a él podían percibir sus ciclos con claridad. En los días de euforia, Churchill parecía capaz de mover montañas. Escribía sin pausa, dictaba órdenes, historiaba acontecimientos y organizaba reuniones interminables sin mostrar agotamiento. Su mente corría a una velocidad casi eléctrica. Su oratoria, en esos momentos, tenía un brillo particular : la energía lo recorría por dentro y se proyectaba hacia afuera, encendiendo a quienes lo escuchaban.

Pero había otros días en los que la luz se apagaba. Churchill se replegaba, se hundía en un silencio denso, casi mineral. Permanecía largas horas solo, rodeado de humo de tabaco, con la mirada perdida y los hombros caídos. Llamaba a este estado su "black dog", su perro negro, una sombra fiel que lo acompañaba desde su juventud. Cuando el animal lo alcanzaba, se retiraba del mundo para intentar volver a encontrar el centro. Nadie podía sacarlo de allí ; solo él sabía transformar esa oscuridad en una nueva forma de claridad.

Estas oscilaciones no eran síntomas aislados. Constituían el tejido mismo de su personalidad. Churchill vivía y gobernaba desde ese movimiento interno, casi como si su alma respirara entre dos pulmones opuestos : uno lleno de fuego y otro lleno de sombra.

La neurosis como motor político

Esa tensión emocional no se quedaba encerrada en su mente : se filtraba hacia sus decisiones políticas. Churchill no actuaba desde una racionalidad despegada, sino desde una subjetividad intensamente afectada. La neurosis ese pulso entre euforia y melancolía era parte de su estilo de liderazgo.

Cuando la euforia tomaba el control, se mostraba firme, decidido, casi indomable. La idea de pactar con Hitler, por ejemplo, no era solo una estrategia a evitar : era, para él, una amenaza psicológica. Ceder significaba aceptar la irrupción total de su propia melancolía, abrir la puerta al derrumbe interno. Resistir no era únicamente un acto político, sino una forma de mantenerse en pie ante sí mismo.

Esta necesidad emocional de afirmarse lo impulsaba a tomar decisiones audaces, a veces arriesgadas, que buscaban restablecer una sensación de dominio interior. Cuando sentía que el black dog se acercaba, Churchill respondía con acciones de impacto, discursos encendidos, movimientos estratégicos que reordenaban su mundo afectivo.

Pero la melancolía también dejaba su marca. Esa gravedad silenciosa lo hacía consciente de los costos humanos. Le daba una profundidad reflexiva que lo protegía de la imprudencia. Sabía lo que significaba el dolor, la pérdida, la sensación de hundimiento. Por eso, aunque firme, no era un líder irresponsable. Su tristeza le otorgaba la capacidad de calibrar cada decisión con un sentido trágico del mundo. La mezcla de ambos polos dio lugar a un liderazgo singular : audaz sin ser caótico, profundo sin ser paralizante.

Un líder que respiraba al ritmo de su pueblo

La guerra amplificó la dimensión emocional de Churchill. Sus discursos no sólo informaban sobre el estado del conflicto : ofrecían un alivio rítmico, un latido. La población encontraba en su voz una estructura emocional a la cual aferrarse. Su exaltación se volvía energía colectiva ; su melancolía, sinceridad compartida.

Churchill no prometía victorias fáciles. Ese realismo cargado de sombra fortalecía la confianza del pueblo. No necesitaban un líder que negara el miedo, sino uno que pudiera sostenerlo, integrarlo, nombrarlo sin temblar. En él encontraron un espejo. Un hombre que luchaba por su país mientras luchaba por mantenerse en pie dentro de sí mismo.

Winston Churchill representa el drama íntimo del liderazgo : la constante tensión entre exaltación y oscuridad. Su grandeza no surgió de la estabilidad emocional, sino de su capacidad para transformar su propio conflicto en un motor histórico. Cada discurso, cada decisión, cada postura política fue, al mismo tiempo,

una batalla exterior y una negociación interior.

Dirigir un país en guerra fue también dirigir su propia guerra secreta. Y en ese cruce, en esa mezcla de luz y sombra, de impulso y reflexión, encontró la fuerza que lo convirtió en una figura decisiva de la historia. Aún hoy, su legado revela esta verdad incómoda: a veces, la historia avanza gracias a quienes no buscan esconder sus fracturas, sino convertirlas en propósito.

Capítulo elaborado por :

Amelia María Huerta Largaespada
Sharon Denisse de Los Angeles Miranda Durán
Sharon Alexandra Vargas Pereira
Sara Nicole Guerrero Paiz

Asistido por IA

Vincent van Gogh

Psicosis afectiva, hipersensibilidad y simbolismo del sufrimiento

Vincent van Gogh encarna de manera singular la convergencia entre dolor psíquico, percepción intensificada y creación simbólica. Su vida y su obra no pueden comprenderse separadas de una psicosis afectiva que reorganiza sus emociones y su contacto con la realidad en ciclos de euforia, desesperación y desbordamiento perceptual. Tal como documentan Naifeh & Smith en su biografía monumental, la mente de Van Gogh operaba bajo un clima emocional fluctuante, donde el afecto no se regulaba a través del pensa-

miento, sino que irrumpía con tal intensidad que se convertía en fuerza modeladora de su visión del mundo. En él, la emoción no es un estado interno: es un filtro deformante que se adhiere a la realidad visible, impregnándola de turbulencia.

A esta estructura psíquica se suma una marcada hipersensibilidad perceptiva, no simplemente como sensibilidad aumentada, sino como forma radical de existencia. Van Gogh percibía el mundo sin la protección de una distancia simbólica: los colores no eran datos visuales, sino impactos somáticos; la luz no era iluminación, sino herida emocional; la textura del paisaje lo atravesaba como si cada objeto tuviera la capacidad de afectar hasta el temblor. Según Lubin, esta percepción intensificada funcionaba como un amplificador emocional permanente, condenándolo a vivir en un estado de sobreexposición sensorial. Esta vulnerabilidad perceptiva, lejos de ser un detalle biográfico, constituye el núcleo mismo de su estilo pictórico: líneas que vibran, colores que parecen arder desde dentro, paisajes que respiran como organismos convulsos.

En este punto, emerge el concepto esencial que define su obra: el sufrimiento como matriz simbólica. Van Gogh no "expresa" su dolor, lo convierte en estructura estética. Freud afirmaba que en ciertos sujetos la vida emocional no se reprime ni se verbaliza, sino que se simboliza. En Van Gogh, esta simbolización alcanza una forma extrema, cada tormento afectivo se transforma en un tono saturado, una pincelada arremolinada o un ritmo compositivo que hace visible lo invisible. Desde los girasoles que estallan con vitalidad angustiada hasta los cipreses que se retuercen como llamas oscuras, la obra vincentiana no representa objetos exteriores, sino estados internos condensados en forma cromática. El mundo se convierte en una topografía emocional.

Es precisamente aquí donde su producción puede leerse como un ejemplo radical de sublimación, entendida según Freud como el proceso por el cual la energía pulsional en especial la destructiva se transforma en creación. Pero en Van Gogh la sublimación adquiere

un matiz crucial: no opera como una domesticación del dolor, sino como su amplificación y clarificación estética. Van Gogh "sublima" no para suavizar la tensión interna, sino para llevarla a su máxima visibilidad. La creación se convierte en un dispositivo para darle forma a la tormenta. No es que su obra calme su psicosis afectiva, sino que la vuelve comprensible, traducible, casi respirable. Como señala Fromm, ciertos artistas convierten su angustia en lenguaje; Van Gogh convierte su angustia en color, en movimiento, en superficie que palpita.

Este proceso creativo se encuentra atravesado por una constante emocional profunda: la melancolía. No se trata de una simple tristeza, sino de una disposición existencial que densifica la mirada y la orienta hacia lo que otros no perciben: la fragilidad, la finitud, la oscuridad contenida en las pequeñas cosas. Byung-Chul Han describe la melancolía como un "espacio de demora", un lugar donde la percepción se vuelve contemplación y la emoción se vuelve pensamiento. En Van Gogh, esta melancolía no paraliza, en cambio intensifica. Se convierte en una fuerza creadora que organiza su caos interno, otorgando a la desesperación una forma estética estable. Los tonos amarillos, lejos de su luminosidad aparente, funcionan como intentos de iluminar la sombra interna; los azules densos no son fríos, sino profundidades afectivas; los paisajes nocturnos no son calma, sino la respiración inquieta de una mente en vigilia permanente.

De esta manera, la psicosis afectiva, la hipersensibilidad perceptiva, el sufrimiento simbólico, la sublimación y la melancolía no aparecen como dimensiones aisladas, sino como un sistema psíquico integrado, un engranaje único que convierte a Van Gogh en lo que Han denominaría un neurosistema creativo del inconsciente social. Su obra no es únicamente el reflejo de su patología, sino un mecanismo por el cual la sociedad capta a través de él aquello que no puede expresar por sí misma: el dolor moderno, la soledad de la subjetividad, la fractura entre el individuo y el mundo. En este sentido, Van Gogh no es solo un artista es un puente entre la herida individual y la

herida social. Su pintura no muestra lo que vio, sino lo que sintió ; y en ese gesto, revela lo que todos sentimos pero no podemos decir.

La vida cotidiana de Vincent van Gogh estuvo marcada por un conjunto de conductas observables que permiten comprender la dinámica externa de su padecimiento psíquico. Su biografía documenta, con notable consistencia, episodios de aislamiento progresivo, períodos en los que la interacción social disminuía hasta casi extinguirse. Esta tendencia al retiro, descrita por Tralbaut y confirmada en las Cartas a Theo, no era un simple acto de preferencia personal, sino un signo conductual de la incapacidad para tolerar la sobrecarga afectiva proveniente del entorno. La sociabilidad común le resultaba excesiva ; el contacto emocional, peligrosamente intenso ; la presencia de otros, una fuente de estímulos que su sistema perceptivo ya hipersaturado, no podía modular con facilidad.
A esta conducta de aislamiento se suma una actividad creativa compulsiva, casi febril. Durante su estancia en Arlés, Van Gogh produjo cerca de 87 obras en apenas 80 días, una cifra que excede ampliamente la productividad habitual incluso de los artistas más disciplinados. Esta conducta revela un patrón rítmico de hiperactividad emocional, consistente con los ciclos de intensificación afectiva que caracterizan la psicosis afectiva. La pintura operaba para él como un acto urgente, necesario, inevitable. El pincel no era herramienta : era descarga. Su cuerpo entero parecía obedecer a una necesidad interior de transformar la percepción saturada en gesto plástico. Esta compulsión creativa no se explica por ambición artística, sino por una necesidad psíquica de supervivencia.

Otra conducta significativa es la presencia de episodios de desorganización sensorial y cognitiva, observables en momentos donde Van Gogh describe con notable claridad en sus cartas la sensación de que los objetos vibraban, los colores se intensificaban más allá de lo tolerable y la realidad parecía adquirir un pulso propio. Aunque estas descripciones poseen matices subjetivos, su expresión externa se hacía visible en la irregularidad del sueño, en la alternancia

motriz que lo acompañaba durante las crisis. Estas conductas visibles confirman lo que Lubin identifica como percepción excitada, un estado en el que la facultad sensorial se ve empujada al límite, generando consecuencias tanto físicas como conductuales.

El episodio del autolesionamiento del oído constituye otra conducta observable de central importancia. Desde una lectura estrictamente clínica, este acto no puede reducirse a una simple impulsividad ; se inscribe dentro de un momento de ruptura afectiva, donde la tensión interna alcanza un umbral insostenible. La acción concreta (el corte físico) es el registro externo de una fractura emocional profunda. Aunque la conducta ha sido interpretada históricamente desde múltiples ángulos, la evidencia disponible indica que se trató de un comportamiento ligado a un estado psicótico agudo, donde la emoción se impone sobre la razón en forma abrupta.
También resulta relevante su dependencia afectiva y económica hacia Theo, conducta evidenciada en la frecuencia y tono de sus cartas. La relación muestra signos de vinculación simbiótica, una estructura relacional donde el yo depende del otro para sostenerse emocionalmente. Van Gogh requería de Theo no solo sustento financiero, sino contención afectiva y validación constante. Las descripciones afectivas, las súplicas veladas, la ansiedad ante el silencio y el alivio inmediato tras recibir una carta revelan una conducta observable de necesidad emocional que trascendía la lógica fraternal común.

Por último, se observa un patrón conductual consistente en elecciones repetidas de escenarios intensos, tanto sensorial como emocionalmente : noches estrelladas, campos agitados por el viento, cielos turbulentos, interiores modestos impregnados de tensión atmosférica. Aunque estas elecciones parecen estéticas, constituyen también una conducta observable : Van Gogh buscaba espacios que coincidieran con su mundo interno, escenarios en los que pudiera proyectar o tal vez contener el remolino afectivo que lo habitaba. La selección deliberada de estos entornos funciona como una extensión comportamental de su hipersensibilidad perceptiva : él gravita hacia aquello que vibra, hacia lo que respira, hacia lo que arde inter-

namente como él.

Estas conductas, tomadas en conjunto, permiten trazar el mapa visible de una subjetividad quebrada y, al mismo tiempo, extraordinariamente lúcida. Sus actos no son simplemente síntomas: son señales, gestos, expresiones concretas de una psique donde la emoción desbordada busca constantemente un cauce, una forma, un refugio simbólico. Lo que se observa en su comportamiento es la tensión permanente entre la saturación sensorial, el sufrimiento psíquico y la compulsión creadora que sostendrá el análisis clínico en la siguiente sección.

Las conductas observadas en Van Gogh, su aislamiento progresivo, su compulsión creativa, los episodios de desorganización perceptual, la autolesión y la dependencia afectiva hacia Theo no son fenómenos aislados, sino manifestaciones externas de una psicosis afectiva, cuyos ciclos de exaltación emocional e inmersión en la melancolía configuran el núcleo de su funcionamiento psíquico. En esta estructura clínica, la emoción pierde la función de regular al yo y se convierte en un flujo autónomo que lo invade, desorganiza y, en ocasiones, lo arrastra hacia estados de ruptura. Tal como señala Freud en Duelo y melancolía, cuando el afecto se desconecta del mundo exterior, el sujeto queda atrapado en un paisaje interno que lo excede y que exige, a cada instante, una traducción simbólica para no destruirlo. En Van Gogh, esta traducción fue la pintura.

La hipersensibilidad perceptiva constituye el segundo eje esencial para comprender su estructura psicológica. Esta sensibilidad no es un adorno temperamental ni una cualidad artística innata: es un estado de sobreexposición sensorial permanente. El mundo no se presenta ante él como un conjunto de formas estables, sino como una corriente vibrante, iridiscente y excesiva que atraviesa su sistema nervioso sin ningún filtro protector. De ahí que Lubin describa su percepción como "excitación sensorial constante", una especie de alucinación leve y sostenida donde el color tiene densidad emocional, y la luz, violencia. En este sentido, la percepción se vuelve un acto doloroso. Ver es sufrir; mirar es exponerse; contemplar es

Esta sobrecarga perceptiva alimenta una matriz de sufrimiento simbólico. El sufrimiento en Van Gogh no se experimenta como una emoción pasajera, sino como una condición estructural de existencia. La psique vive en un estado de apertura que lo hace incapaz de protegerse de las tensiones internas y externas, y por ello cada afecto se vuelve desbordado, total. Fromm sostiene que, cuando la identidad se fractura y la estabilidad emocional se resquebraja, el individuo recurre a la creación simbólica para reorganizar su mundo interno. Van Gogh opera exactamente así : su sufrimiento no se verbaliza ni se reprime ; se picturiza. Sus cuadros funcionan como diagramas de tensión afectiva : en ellos, el conflicto emocional se solidifica en color, en textura, en movimiento. La pintura no es un acto estético : es un acto homeostático.

Este mecanismo de reorganización psíquica adquiere su forma más elaborada en la sublimación, entendida freudianamente como la transformación de la energía pulsional destructiva en una creación de valor cultural. Sin embargo, en Van Gogh la sublimación presenta un matiz radical : en lugar de transformar la pulsión para hacerla más tolerable, la intensifica, la eleva, la vuelve visible. Su obra no oculta el caos ; lo revela. No suaviza la angustia ; la vuelve forma. No alivia la herida ; la hace resplandecer. Aquí la sublimación funciona como un mecanismo de supervivencia psíquica : si él no pintara, el exceso emocional sería insoportable ; si él no transformara la percepción saturada en imagen, la percepción misma lo destruiría. Naifeh & Smith señalan que la pintura era su único modo de "regular lo irregulable". Por eso su producción aumenta en los momentos de crisis : la obra no es consecuencia del sufrimiento, es la estrategia para no sucumbir ante él.

En este tejido psíquico, la melancolía aparece como la atmósfera emocional que sostiene su visión del mundo. No se trata de tristeza, sino de una tonalidad existencial profunda que otorga densidad a la experiencia. Byung-Chul Han describe la melancolía como la "demora de la percepción", un estado que ralentiza la mirada y permite que la realidad revele sus capas ocultas. En Van Gogh, esta

melancolía es fértil: genera imágenes. Es una condición creativa donde la oscuridad interna no paraliza, sino que produce una clarividencia dolorosa. Los tonos amarillos brillantes que parecen irradiar alegría están siempre cargados de angustia; los azules profundos, lejos de ser calmados, se sienten como océanos de inquietud; los paisajes nocturnos laten con una respiración ansiosa. Todo en su obra es melancolía transformada en luz.

El resultado no es una patología aislada, sino un neurosistema creativo donde cada elemento clínico sostiene un proceso simbólico. Van Gogh no pinta a pesar de su padecimiento: pinta desde él. Su obra es el producto de una subjetividad lacerada que, en lugar de cerrarse sobre sí misma, se abre al mundo para traducir su tormento en formas visibles. Esta apertura dolorosa, riesgosa, inestable lo convierte en una figura única: alguien cuya enfermedad no solo lo destruye lentamente, sino que lo impulsa a crear un lenguaje estético que se convierte, paradójicamente, en un espejo de la condición humana.

Salvador Dalí

Narcisismo compensatorio y erotización del inconsciente

El narcisismo compensatorio —del mito griego Nárkissos, joven que se contempla para llenar un vacío interno— designa una estructura psíquica en la cual la grandiosidad funciona como escudo contra una fragilidad profunda. La auto-exaltación no surge como expresión genuina de seguridad, sino como defensa ante sentimientos de insuficiencia, heridas tempranas o experiencias de desvalorización. En esta lógica, el sujeto construye una imagen desmesurada de sí mismo para mantenerse cohesionado, como si la apariencia grandiosa sostuviera aquello que internamente amenaza con desmoronarse.

En Salvador Dalí, esta dinámica se despliega con una claridad casi clínica. La construcción del "personaje Dalí" no fue un accidente biográfico, sino una necesidad psicológica. Su figura pública —extravagante, excéntrica, teatral— emerge como un envoltorio simbólico destinado a ocultar vulnerabilidades que no podían ser vistas ni por él mismo. Las afirmaciones grandiosas, como su célebre "Yo soy el surrealismo", funcionan como actos de autoafirmación que buscan producir un yo sólido allí donde existe un vacío afectivo. La estética del exceso, el bigote erguido como marca identitaria, la gestualidad exagerada y la puesta en escena constante respondían a esa urgencia de sostenerse en la mirada del otro. Dalí vive para ser visto, porque solo en el espejo de la atención pública puede verificarse a sí mismo.

La raíz de esta estructura compensatoria puede rastrearse en su historia temprana. La psicobiografía del artista subraya el impacto de haber nacido bajo el nombre de un hermano muerto, también llamado Salvador. Este hecho constituye una experiencia de sustitución simbólica profundamente perturbadora: Dalí crece en una identidad que no le pertenece, cargando la expectativa fantasmática de restaurar una vida ausente. Su padre, descrito como autoritario y críticamente exigente, intensifica esta sensación de insuficiencia. En un entorno donde el reconocimiento es escaso y la mirada paterna se experimenta como juicio más que como contención, el niño

aprende a compensar su inseguridad mediante la fantasía de excepcionalidad.

Allí se gesta el germen de la grandiosidad futura. Esta carencia temprana explica la necesidad constante de validación que caracterizó al Dalí adulto. Su deseo obsesivo de ser admirado, reconocido como genio y recordado como figura inmortal no expresa tanto ambición artística cuanto una urgencia afectiva. La mirada pública se convierte en sostén psíquico. Dalí necesita la adoración para organizar su identidad ; sin ella, su yo se desestructura. La espectacularidad no es un capricho : es un mecanismo de supervivencia emocional.

La figura de Salvador Dalí se despliega como un espejo donde el yo se multiplica, se exhibe y se protege. Su vida pública, cuidadosamente teatralizada, testimonia un narcisismo (del mito griego Narkissos, joven que se embelesa con su propia imagen) que no funciona solo como auto celebración, sino como un mecanismo defensivo ante la alteridad. La excentricidad —ese exceso voluntario de gestos, colores y declaraciones— opera como una coraza simbólica (del griego symballein, "reunir fragmentos") que mantiene a distancia la vulnerabilidad y regula el encuentro emocional con los otros.

Dalí no solo creó imágenes : se creó a sí mismo como imagen, en un gesto donde la pulsión de exhibición (del latín exhibere, "mostrar hacia afuera") se convierte en sostén de identidad. En él, la sobreexposición suplanta la intimidad ; la provocación reemplaza al diálogo ; y el personaje público cubre las fisuras del sujeto privado. Esta dinámica se articula con su método paranoico-crítico, concebido por él como "activación voluntaria de asociaciones delirantes" (del latín delirare, "salirse del surco"), y puede leerse como estrategia de autorregulación frente a un yo frágil que necesita controlarse desde la imaginación.

Desde la psicología social, la teatralidad daliniana puede entenderse como una forma de gestionar el reconocimiento : el otro no es

anticipa dinámicas que hoy dominan vínculos afectivos y digitales: la identidad sostenida en la visibilidad más que en la reciprocidad. En Dalí, la exhibición no es un gesto artístico: es su modo de existir.

La conducta pública de Dalí constituye un repertorio de gestos meticulosos que revelan su necesidad de control escénico. Su bigote erguido, mantenido con precisión obsesiva, funciona como firma visual, recordatorio de que su identidad es una obra en sí misma. En entrevistas, modulaba la voz con exageración, prolongaba silencios teatrales y se auto proclamaba "genio" con naturalidad programada. Asimismo, su erotismo del griego éros, "deseo vehemente" no aparece como contenido secundario, sino como conducta expresiva constante. Dalí obsesivamente representaba cuerpos fragmentados: labios aislados, glúteos sobredimensionados, torsos suspendidos. Esta fragmentación responde a una lógica de fetichización (del latín facticius, "hecho artificialmente"), donde la energía del deseo se fija en detalles anatómicos intensificados. El fragmento, más que el cuerpo completo, concentra la carga pulsional. También erotizaba objetos no sexuales muletas, cajones, relojes blandos mostrando lo que Freud denominaría desplazamiento libidinal: la transferencia del deseo hacia objetos neutralizados. En entrevistas convertía lo erótico en discurso filosófico, intelectualizando la libido ("fantasmas del cuerpo", "vibraciones del deseo"), lo que sugiere una defensa que le permite exhibir el deseo sin exponerse afectivamente.

En su cuerpo, su postura y su forma de habitar el espacio público, Dalí actuaba con una sensualidad performativa. Su presencia escénica transmitía erotización del yo, como si su propia figura fuera un instrumento de fascinación. Esta teatralidad permanente aparecía también en sus relaciones interpersonales: alternaba entre admiración y rechazo, seducción y distancia, dependiendo de cuánta validación percibía. Con Gala la conducta era distinta: su presencia lo estabilizaba. Dalí buscaba su mirada aprobatoria en público, revelando una dependencia afectiva estructural. Gala funcionaba como organizadora de su caos emocional y como frontera entre su exube-

rancia y la disolución psíquica. A nivel conductual, él necesitaba más de Gala de lo que Gala necesitaba de él.

El narcisismo compensatorio se refiere a la construcción de un grandioso para proteger sentimientos de insuficiencia interna. En Dalí, esta estructura se relaciona con su biografía temprana : fue "sustituido" simbólicamente por un hermano muerto llamado también Salvador, mientras que su padre ejercía autoridad rígida y crítica. Estas experiencias tempranas suelen producir una identidad fragmentada que posteriormente busca reafirmarse mediante grandiosidad, exhibición y demanda constante de reconocimiento.
Dalí convierte esta fragilidad en personaje. La teatralidad es defensa (del latín defenderé, "proteger") ; la extravagancia, un muro simbólico ; la autoexaltación, un bálsamo contra la duda interna. Su excentricidad no expresa seguridad : la actúa para evitar el contacto con su vulnerabilidad real. En esta arquitectura psíquica, Gala ocupa el lugar de madre simbólica (mater, "origen"), contenedora emocional y administradora del deseo. Ella lo estructura como un terapeuta estructuraría a un paciente con identidad frágil : contención, límites, organización. Dalí no podía separarse afectivamente de ella sin riesgo de desintegración emocional.

El erotismo también cumple función defensiva : la sexualidad no es intimidad, sino escenario donde exhibe su inconsciente sin exponerse emocionalmente. La fragmentación del cuerpo, las distorsiones y la teatralización del deseo funcionan como rituales que mantienen la pulsión bajo control simbólico. Otro elemento clínico central es su relación con el dinero. Para Dalí, el dinero era un objeto de validación narcisista : un fetiche que garantiza externamente su valor. Su avidez económica más estética que material responde a la lógica del yo que necesita pruebas constantes de su grandeza.

La estética del fascismo, que le fascinaba sin adherirse ideológicamente, también encaja en esta estructura. El fascismo (del latín fasces, "haces de autoridad") proporciona una estética donde el líder se convierte en centro absoluto de la mirada. Dalí no amaba su

que él necesitaba mimetizar. Así, erotismo, dependencia afectiva, fetichismo económico y fascinación estética por la autoridad conforman un mismo sistema: un yo frágil que necesita afirmarse en la exposición continua. La forma en que Dalí se relacionaba con los otros dependencia de Gala, distancia afectiva con pares, necesidad de admiración constante anticipa dinámicas afectivas típicas de parejas actuales con rasgos narcisistas: vínculos asimétricos, desgaste emocional del otro, validación unilateral, idealización seguida de frialdad. Muchas relaciones contemporáneas reproducen esta lógica donde la pareja actúa como estabilizador emocional del narcisista.

A nivel cultural, Dalí también prefigura la subjetividad sobreexpuesta de la era digital. Su identidad basada en la escenificación permanente se asemeja a la cultura actual del espectáculo, donde el yo se sostiene a través de la visibilidad. Redes sociales, "likes", erotización del cuerpo, desplazamiento del deseo hacia objetos y la estetización de la vida cotidiana siguen la lógica daliniana: existir solo cuando se es visto. Dalí, sin quererlo, describió el malestar contemporáneo: la tensión entre el deseo de ser visto y el temor a ser conocido realmente. Su vida muestra cómo la exhibición puede convertirse en sustituto de la intimidad, y cómo la fragilidad interna puede enmascararse mediante brillo simbólico y teatralidad constante.

La figura de Salvador Dalí ofrece una ventana privilegiada para comprender cómo el narcisismo compensatorio opera tanto en la subjetividad individual como en las dinámicas sociales contemporáneas. Su excentricidad no revela grandeza segura, sino vulnerabilidad protegida. Gala funciona como estructura emocional indispensable, mientras que el erotismo, el dinero y la estética autoritaria se articulan como dispositivos que sostienen su yo fragmentado. Lo que en Dalí surgió como necesidad clínica exhibirse para no desmoronarse se ha convertido hoy en norma social. Sus patrones afectivos, su teatralidad identitaria y su dependencia del reconocimiento anticipan la lógica psicosocial de la contemporaneidad, donde la visibilidad sustituye a la reciprocidad y el yo se performa más de lo que se experimenta.

En él, las tensiones del presente ya estaban anunciadas : exposición sin intimidad, deseo sin encuentro, identidad sin arraigo. Dalí encarna el paso del genio excéntrico al sujeto digital, ambos sostenidos por la mirada ajena. En la frontera entre el delirio y la razón, este líder refleja la tensión permanente entre la mente individual y la conciencia social.

John Lennon

Trauma infantil, pensamiento utópico y transferencia colectiva

En la historia cultural del siglo XX, pocas figuras encarnan con tanta claridad la convergencia entre trauma personal y resonancia colectiva como John Lennon. Su biografía, marcada por la ruptura temprana del vínculo afectivo, se convierte en la matriz desde la cual emerge un liderazgo simbólico que no depende de instituciones ni cargos formales, sino de un magnetismo psíquico capaz de operar sobre la sensibilidad de la multitud. En Lennon, el sufrimiento se transforma en una propuesta estética y moral ; su voz se erige

como una demanda de reconciliación interior proyectada hacia la sociedad. Así, su figura permite observar cómo el trauma (del griego traûma, "herida") puede devenir organizador inconsciente del pensamiento, la creatividad y la movilización emocional de masas.

El siglo XX —época de guerras, revueltas y promesas rotas— encuentra en Lennon una forma de consuelo utópico. En un mundo donde la violencia sistémica atraviesa cuerpos y discursos, la aparición de un líder que predica la paz no es únicamente un gesto político, sino una expresión de deseo colectivo. Según Freud, la proyección (del latín proicere, "arrojar hacia adelante") constituye un mecanismo por el cual aquello que no puede resolverse internamente se desplaza hacia una figura externa. Lennon, moldeado por su propio desgarro emocional, se convierte en ese objeto psíquico disponible para recibir las esperanzas de millones. Su trayectoria permite observar cómo un individuo puede transformarse en centro de transferencia colectiva, articulando desde su sensibilidad herida una utopía emocional con resonancia global.

La infancia de Lennon constituye el núcleo explicativo de su sensibilidad artística y de sus contradicciones personales. Diversos biógrafos coinciden en señalar que su niñez estuvo atravesada por la fragmentación afectiva: la separación temprana de sus padres, la crianza ambivalente de su tía Mimi y la presencia intermitente de su madre Julia generaron un vínculo intenso, inestable y cargado de idealización. La muerte repentina de su madre cuando él tenía diecisiete años operó como un nuevo quiebre traumático, sellando en su psiquismo una mezcla de dolor, culpa y desamparo. Este patrón afectivo reaparecería durante toda su vida adulta: búsqueda de aceptación, humor defensivo, estallidos de ira, cinismo y oscilaciones afectivas. El trauma no fue solo antecedente biográfico, sino estructura emocional persistente que condicionó su creatividad y sus vínculos.

Este trasfondo permite comprender múltiples conductas observables que sostuvieron su liderazgo simbólico. Primero, la búsqueda

insistente de unión afectiva: desde la adolescencia, Lennon empleó el sarcasmo y la agresividad verbal como defensas de un yo que intentaba proteger su vulnerabilidad. La intensa fusión emocional con Yoko Ono revela la necesidad de reparar carencias tempranas mediante relaciones totalizantes.

Segundo, la música funcionó como vehículo de reparentalización: canciones como Mother o Julia operan como intentos explícitos de reconstruir figuras maternas ausentes, una forma de sublimación (del latín sublimis, "elevado") donde el dolor se transforma en creación estética. Tercero, su idealización de la paz como solución absoluta muestra cómo la utopía (del griego ou-topos, "no-lugar") se convierte en refugio frente a un mundo vivido como hostil. "Give Peace a Chance" se vuelve casi un ritual terapéutico que intenta suturar una herida sin cierre simbólico.

Finalmente, la exhibición emocional ante las masas —los bed-ins, las confesiones públicas, la vulnerabilidad performativa— funciona como catarsis (del griego kátharsis, "purificación"), pero también como estrategia de identificación: Lennon se expone para activar un vínculo afectivo con multitudes que reconocen en él su propia fragilidad. El análisis psicológico de su figura permite observar que su personalidad se organiza alrededor de un trauma infantil profundo. Según la teoría del apego, este tipo de quiebre favorece estructuras afectivas discontinuas, donde coexisten dependencia y rechazo, búsqueda de amor y temor a perderlo. Freud señalaba que el artista convierte su conflicto neurótico en obra cultural; Lennon encarna este principio: su producción musical es un intento permanente de elaborar una herida que nunca encontró resolución plena. Su hipersensibilidad (del latín hyper, "por encima", y sensibilis, "capaz de sentir") proviene de una afectividad abierta, expuesta.

El pensamiento utópico se convierte así en mecanismo de compensación (del latín compensare, "equilibrar"): la creación de un mundo sin violencia, sin fronteras y sin posesiones expresa la necesidad de construir un espacio psíquico seguro que sustituya el vacío afec-

pacifista, su estética de esperanza y su constante llamado a la imaginación colectiva no surgen solo como proyecto político, sino como forma de reorganizar emocionalmente el caos interior.
La transferencia colectiva constituye el tercer eje para comprender su poder simbólico.

Desde Le Bon hasta Reich, las teorías de la masa señalan que los líderes carismáticos operan como superficies sobre las cuales se proyectan tensiones inconscientes. Lennon encarna esta función con singular eficacia : su vulnerabilidad confesada, su desorden emocional y su idealismo lo convierten en figura disponible para alojar deseos de sanación colectiva. El público no solo lo admiraba ; se identificaba con él.

Él representaba, de manera visible, aquello que muchos sentían pero no podían formular : la necesidad de reparación emocional. La mediatización intensificó este proceso : entrevistas, fotografías íntimas, performances pacifistas y gestos de transparencia afectiva lo transformaron en un "operador del inconsciente social", un símbolo de sensibilidad global emergente. Sin embargo, esta transferencia tuvo también efectos ambivalentes. La masa proyectó sobre Lennon un ideal que él no podía sostener. La distancia entre la persona y el símbolo se ensanchó con los años, generando tensiones que reflejan el destino típico de quienes encarnan utopías colectivas. Su asesinato en 1980 marcó un cierre abrupto, generando un duelo global que reveló hasta qué punto había sido incorporado al imaginario emocional del siglo XX.

Tras su muerte, Lennon se convierte en arquetipo (del griego arché, "principio", y typos, "modelo") : el creador herido que promete un mundo mejor a través de su propia vulnerabilidad.

En síntesis, John Lennon se transformó en líder del inconsciente colectivo porque convirtió su trauma infantil en utopía emocional y su sensibilidad personal en narrativa compartida. Su figura demuestra que los líderes simbólicos del siglo XX no requieren cargos formales para ejercer influencia profunda : basta con que

encarnen una estructura afectiva que las masas puedan reconocer como propia.

Lennon representa el liderazgo que nace de la fragilidad, se expresa mediante el deseo utópico y se consolida a través de la proyección emocional de una sociedad en busca de sentido. En él se ilumina la relación entre dolor, creatividad y poder simbólico, mostrando cómo las heridas individuales pueden convertirse en mitos colectivos capaces de trascender generaciones.

Capítulo elaborado por :

Emily Urcuyo
César Membreño
María Belén Estrada
Sonya Delgado
Valeria Gómez Borge
Andrea Tijerino
Chiara Palmitesta
Katherine Arosteguiz
Fátima Vanessa Morales
María Auxiliadora Uribe
Amaya Castillo
Asistido por IA.

Capítulo III. Mentes contemporáneas: liderazgo, narcisismo y psicopatología social en el siglo XXI

Capitulo III. Mentes Contemporaneas
Liderazgo, Narcisismo y psicopatologia social en el XXI

El presente capítulo buscará explorar cómo el estudio de la Psicología Social ha evolucionado en el contexto actual, el cual está muy marcado por la globalización y, por consiguiente, en la digitalización. Se estudiarán diferentes temas de estudio ligados a personalidades de alta influencia en la sociedad contemporánea, además de analizar cómo estos factores se relacionan a problemáticas en la parte social de la psique. "En la frontera entre el delirio y la razón, este fenómeno refleja la tensión permanente entre la mente individual y la conciencia social."

El inconsciente colectivo digital.

Para introducir esta parte, es necesario explicar que el término de "inconsciente colectivo digital" se refiere a la idea de que internet, a través de memes, símbolos y narrativas compartidas, funciona como una manifestación moderna y tangible del inconsciente colectivo de Carl Jung. Mientras que el inconsciente colectivo junguiano es una capa mental heredada, compartida por todos los humanos a través de arquetipos universales, su versión digital se observa en el modo en que estos patrones psicológicos se expresan, adaptan y reinterpretan a gran velocidad en línea.

Un ejemplo evidente de este fenómeno ocurre cuando surge un evento global, como la caída de una red social: en minutos aparecen memes que representan frustración, humor o crítica social, funcionando como símbolos espontáneos que condensan una emoción compartida. La respuesta colectiva, aparentemente caótica, revela una mente simbólica común que opera más allá de la intención consciente individual.

Redes sociales, mediatización y el yo como producto.

Las redes sociales se han configurado, en el siglo XXI, como verdaderas arquitectas psíquicas, es decir, estructuras técnicas que

modelan, organizan y condicionan la producción del sujeto. El término arquitecta (del latín architectus, y este del griego arkhitektôn, "maestro constructor") no se usa aquí en sentido metafórico ligero, sino como metáfora operativa: las plataformas diseñan protocolos (algoritmos, interfaces, métricas) que orientan comportamientos, establecen repertorios expresivos y jerarquizan emociones.

En primer lugar, el funcionamiento de estas arquitecturas se basa en un principio de visibilidad obligatoria: toda experiencia debe transformarse en imagen y toda emoción en dato. La expresión visibilidad (del latín visibilis, "que puede verse") designa aquí no solo la posibilidad de ser visto, sino la exigencia normativa de mostrarse. El sujeto contemporáneo aprende que existir públicamente exige documentar la propia vida: la fotografía, el vídeo, la historia efímera y la biografía curada se convierten en pruebas de existencia.
Esta economía de la visibilidad produce la convertibilidad de lo íntimo en recurso digital: la emoción es cuantificable y comerciable. Zuboff ha denominado a este proceso capitalismo de la vigilancia (ing. surveillance capitalism), donde los residuos conductuales se transforman en insumos para predicción y manipulación. De manera complementaria, Debord describió la transformación de la realidad en espectáculo (spectacle), una imagen social que se consume y reproduce. En la síntesis contemporánea, la intimidad se monetiza: el yo se torna dato.

Un ejemplo de esto es que, en Instagram, usuarios jóvenes documentan su día mediante historias cada pocas horas: desayuno, gimnasio, estudio. No es un registro inocente; es una necesidad de mantener "presencia", pues la plataforma penaliza la inactividad reduciendo el alcance. La experiencia cotidiana se convierte en contenido programado.

Por otra parte, la identidad se vuelve una operación técnica: editar, seleccionar, filtrar. El acto de tomarse una selfie (palabra inglesa que proviene de 'self', del inglés antiguo self, equivalente al latín ipse, "uno mismo") ilustra la micro-tecnología de la presentación. Una

un proceso de selección : recorte, filtro, pose, caption. Esa imagen no es un espejo de la vida, sino una versión optimizada del yo destinada a encajar en expectativas estéticas algorítmicas.
Erving Goffman, en La presentación de la persona en la vida cotidiana, propuso que la interacción social es performance (del latín performare, "llevar a cabo"). Hoy esa performance se tecnifica : la fachada se pule para el flujo mediático. Bourdieu aporta que las prácticas estéticas marcan capital simbólico (del latín capitale, "riqueza"), y en el entorno digital esa acumulación simbólica se traduce en atención y poder de influir.

El coste psíquico de esta operación es la fatiga identitaria : desgaste emocional por sostener una imagen idealizada que disocia la experiencia vivida de su representación. La tensión entre autenticidad (gr. autós, "uno mismo" + lat. veritas, "verdad") y performatividad (del lat. performare) se vuelve crónica, ocasionando ansiedad, despersonalización y un sentimiento difuso de insuficiencia. Turkle (2011) acuñó la idea de que «estamos solos juntos», describiendo cómo la hiperconectividad no reduce la soledad sino que la reformula.

Por ejemplo, en TikTok, creadores principiantes repiten un mismo baile decenas de veces hasta lograr la versión "viralizable". Aplican filtros, ajustan luz, sincronizan música. El resultado final es percibido como espontáneo, pero detrás hay horas de ensayo y edición : una vida editada para encajar en la lógica del rendimiento. La edición del yo : técnicas de perfomance y fatiga identitaria.

Además, la referencia al panóptico (term. usado por Foucault, derivado de gr. pan- "todo" + optikós, "relativo a ver") no pierde fuerza : la diferencia crucial es que ahora el vigilar es también auto-vigilarse. La plataforma estructuraliza una mirada interna : el sujeto anticipa la evaluación y se regula acorde a expectativas cuantificadas. En palabras de Foucault, la técnica disciplinaria se transforma : las nuevas tecnologías no solo castigan, sino que inducen a la autooptimización.

El proceso es doble : por un lado, algoritmos que priorizan contenidos modelan lo que se considera valioso ; por otro, métricas visibles (likes, followers, shares) funcionan como retroalimentación inmediata que guía la conducta. Esta retroalimentación convierte el sujeto en su propio monitor y administrador, llegando a interiorizar la lógica mercantil como criterio de valor personal.

Tomando como referencia el contexto actual, en X, anteriormente llamado Twitter, los usuarios moderan su discurso por miedo a críticas masivas que puedan ir surgiendo. Antes de publicar, muchos realizan una autoevaluación anticipando cancelación o burla. La vigilancia no proviene de una autoridad central, sino de la anticipación ansiosa del juicio colectivo.

El yo se atomiza : versiones del sujeto coexisten en Instagram, TikTok, Twitter, LinkedIn y otras. Cada plataforma promueve registros distintos —el selfie estético, el micro-video performativo, el tuit opinante, el currículum profesional— y exige repertorios afectivos específicos. La coherencia interna se sacrifica por la coherencia estética y funcional en cada medio. Este fenómeno tiene implicaciones clínicas : surge una desintegración del relato vital, dificultando la narrativa coherente necesaria para la salud psicológica.

La narrativa fragmentada socava la autobiografía (del griego autos + bios + graphein), la posibilidad de contarse una vida con un hilo conductor. La memoria autobiográfica, que integra experiencias y da sentido, se ve invadida por registros episódicos y mediatizados que privilegian lo espectacular sobre lo significativo.

Entonces, un mismo usuario puede mostrar en LinkedIn una identidad profesional seria, en Instagram una versión estética y filtrada, y en TikTok una versión humorística y desinhibida. Tres "yos" paralelos que no dialogan entre sí y que generan confusión interna sobre cuál representa la propia identidad auténtica. Fragmentación del yo y la multiplicidad de plataformas.

Seguidamente, la lógica algorítmica no es neutral : prioriza lo que

genera retención y uso. Simon postuló la noción de escasez atencional —la atención es un recurso limitado— y las plataformas compiten por ella. Así, las arquitecturas psíquicas se diseñan para capturar y sostener la atención, fomentando contenidos que polarizan, simplifican y emocionan. Este diseño tiene efectos sobre la formación de creencias y emociones : la polarización afectiva (rarefaction of nuance) se convierte en norma.

Shoshana Zuboff y otros han mostrado cómo esta economía de la atención condensa poder en plataformas que moldean preferencias, hábitos y hasta deseos. El sujeto deja de ser consumidor pasivo para convertirse en producto de su propia exposición.
De hecho, el algoritmo de TikTok detecta que un usuario mira videos de humor rápido y discusiones polarizadas. En pocas horas su feed se llena de contenido emocionalmente intenso, atrapándolo en una burbuja que refuerza emociones inmediatas y reduce matices. También, diversos estudios empíricos (Twenge, Kross, Primack) han reportado correlaciones entre uso intensivo de redes y aumento de ansiedad y depresión en jóvenes. Clínicamente, se observa aumento de síntomas ligados a la comparación social : baja autoestima, insatisfacción corporal y problemas de identidad. El fenómeno de FOMO (ing. fear of missing out, "miedo a perderse algo") se convierte en una manifestación cotidiana del temor a la irrelevancia.

Por ejemplo, en los estudios de Primack y Twenge, anteriormente mencionados, adolescentes que usan Instagram más de 3 horas al día reportan niveles más altos de depresión, especialmente cuando consumen contenido aspiracional como cuerpos idealizados, viajes lujosos o estilos de vida inalcanzables. Consecuencias clínicas y sociales : ansiedad, depresión, despersonalización

Desde la teoría crítica, Bauman hablaría de la liquidez (del latín liquidus), una modernidad líquida donde las relaciones son efímeras y la seguridad identitaria es inestable. Esta inestabilidad favorece la precariedad emocional y la dependencia de la valoración externa.

No obstante, no todo en este panorama es determinismo tecnológi-

co. Existen prácticas de resistencia y formas de reapropiación : comunidades que usan plataformas para construir sentido colectivo, activismos digitales que generan narrativas contrarias al espectáculo y estrategias personales de desintoxicación digital. Autores como Nancy and boyd han documentado cómo los jóvenes negocian reglas del entorno online para preservar un núcleo íntimo.
Sin embargo, la posibilidad de agencia exige alfabetización crítica : comprensión de cómo funcionan los algoritmos, prácticas de curaduría emocional y límites que protejan la coherencia autobiográfica.

En la actualidad, en TikTok existen comunidades de slow-life, lectura o salud mental que promueven un uso consciente de la plataforma. Usuarios deciden limitar publicaciones, crear cuentas privadas o establecer "días sin pantalla" como estrategia de autocuidado. Por otra parte, el estudio de redes como arquitectas psíquicas demanda diálogo entre el psicoanálisis (Freud, Lacan), la psicología social (Festinger, Tajfel), la sociología (Goffman, Bourdieu, Bauman), la filosofía (Foucault, Han) y los estudios sobre medios (Debord, Turkle, Zuboff, boyd). Solo desde esa intersección es posible describir la complejidad de cómo tecnologías, economía y deseo configuran el sujeto actual.

En la puesta en práctica, la comprensión del fenómeno requiere unir datos de psicología clínica sobre ansiedad digital con teorías sociológicas de Bauman sobre liquidez afectiva y con el pensamiento filosófico de Han sobre autoexplotación. Por ejemplo, la ansiedad por likes no puede explicarse sin considerar simultáneamente mecanismos algorítmicos, dinámicas de comparación social y presiones culturales del rendimiento. Interdisciplinariedad necesaria

Narcisismo colectivo y fascinación con las figuras liminales.

El narcisismo colectivo surge como síntoma de una sociedad donde el yo individual carece de raíces sólidas. Cuando la identidad se vuelve frágil, el sujeto busca sostenerse en la identidad grupal :

comparte símbolos, lenguajes, estéticas y valores producidos digitalmente. En este contexto, el reconocimiento no proviene del autoconocimiento, sino de la participación en un ecosistema emocional compartido. Como en el caso de los fandoms, donde miles e incluso millones de usuarios adquieren frases internas, colores, estéticas y comportamientos comunes que refuerzan la pertenencia al grupo, incluso cuando está suplanta la identidad individual.

Por otra parte, la fascinación por las figuras liminales se inscribe dentro de este fenómeno. Estas figuras, ya sean celebridades, influencers o creadores de contenido, habitan un espacio intermedio entre lo común y lo extraordinario. No son inalcanzables como las estrellas tradicionales, pero tampoco son completamente accesibles. Representan un ideal posible, una promesa de transformación identitaria que el usuario incorpora como meta. Un claro ejemplo de esto son los streamers que transmiten durante horas al día, su constante presencia con el espectador, genera que este obtenga una sensación de intimidad y cercanía, lo que convierte la relación en una forma de vínculo ilusorio.

Según Jung, la liminalidad tiene un papel arquetípico: actúa como umbral psíquico donde el sujeto proyecta partes reprimidas de sí mismo. En el ecosistema digital, estas proyecciones se multiplican. La celebridad-espejo encarna la versión idealizada del yo, funcionando como un reflejo aspiracional. La imitación, que es lo que Gabriel Tarde definía como el principio fundamental de la vida social, se intensifica hasta convertirse, por increíble que parezca, en dependencia emocional.

Sin embargo, esta dinámica genera una paradoja: al perseguir una identidad idealizada externa, el sujeto pierde contacto con su propia interioridad. La liminalidad, lejos de abrir un proceso de transformación auténtica, conduce a una alienación progresiva. El yo se vacía para acomodarse al molde que impone la figura admirada, reforzando la pérdida de identidad y el empobrecimiento emocional.

Ahora bien, ¿cómo estos principios se relacionan con la digitalización del siglo XXI? Es muy simple. En la era digital, la subjetividad se encuentra atravesada por un proceso silencioso pero profundo : la transformación del yo en un objeto expuesto, cuantificado y consumido. Las redes sociales no solo funcionan como herramientas de comunicación, sino como dispositivos de producción de identidad donde el individuo negocia constantemente su valor simbólico. En este escenario emerge lo que podemos denominar el inconsciente colectivo digital, un entramado psíquico compartido donde deseos, ansiedades y pulsiones se amplifican y circulan sin mediación consciente. Este nuevo inconsciente se convierte en un espejo distorsionado donde el sujeto busca reconocimiento, pero obtiene fragmentación ; donde la comunidad promete vínculo, pero produce soledad acumulada. La exhibición constante, en apariencia voluntaria, se vuelve una forma de dependencia emocional que tiñe toda vida social.

De igual forma, las observaciones conductuales también juegan un papel clave, gracias a que la conducta observable en el espacio digital muestra tres tendencias claves. La primera es el exhibicionismo virtual, una forma de autoexposición continua donde la intimidad se vuelve mercancía visible. El sujeto publica su vida para asegurarse de existir a través de la mirada del otro, como si la realidad necesitara evidencia permanente. La segunda tendencia es la comparación interminable : likes, comentarios y seguidores forman una jerarquía afectiva donde la autoestima oscila en función de indicadores externos. La tercera es la imitación ritualizada. Los influencers encarnan figuras liminales (del latín limen, "umbral"), seres situados entre lo ordinario y lo extraordinario, cuya vida parece accesible y deseable a la vez. Estas figuras se convierten en "celebridades-espejo", reflejos idealizados donde el usuario proyecta aspiraciones y carencias.

Tomando esto en cuenta desde una perspectiva psicoanalítica y social, este fenómeno revela una pérdida de identidad progresiva. La identidad, del latín identitas ("lo mismo"), se diluye cuando el sujeto

se percibe como insuficiente frente a un ideal imposible. Se internaliza así una sensación de inadecuación permanente, reforzada por la lógica comparativa de las redes. Por ejemplo, una personalidad profesional en LinkedIn, una humorística en TikTok y una estética en Instagram. Ninguna de estas versiones captura la totalidad del yo.

Esta dinámica coincide con la noción de narcisismo colectivo (del griego narké, "entumecimiento", y eîdos, "forma"), en la que una masa de individuos busca validación externa en lugar de elaborar un yo interno estable.

Byung-Chul Han describe este proceso como una consecuencia de la sociedad del rendimiento, donde el yo es obligado a venderse como "marca personal". A su vez, Christopher Lasch destaca cómo la cultura del narcisismo produce sujetos frágiles, dependientes de la admiración pública para sostener su identidad. En el inconsciente digital, la pulsión escópica (del griego skopeîn, "mirar") domina sobre otras formas de deseo : ser visto se vuelve más importante que ser.

En este marco emergen las figuras liminales : influencers que se ubican en un estado transicional permanente, mostrando una vida a medio camino entre lo humano y lo mítico.
Su función psicológica es similar a los héroes arquetípicos en el pensamiento de Jung : representan proyecciones colectivas que condensan deseos ocultos. Pero en contraste con los héroes míticos, los influencers carecen de profundidad simbólica ; su autoridad no proviene del significado, sino de la visibilidad. Son "sombras luminosas", presencias que fascinan sin sostener la interioridad. Por ejemplo, cuando un influencer recomienda un producto, este puede agotarse en cuestión de días, demostrando que su autoridad emocional supera a instituciones tradicionales como la familia, la escuela o incluso el Estado.

De hecho, este fenómeno produce una tensión interna, la cual consiste en que el sujeto, al imitar estas figuras, queda atrapado en una performance infinita. La autenticidad, del griego autós ("uno

mismo") y entelécheia ("realización"), se sustituye por la estética: ser es parecer, y parecer requiere un esfuerzo permanente de edición. La identidad se transforma así en un collage emocional. De igual forma, es importante recalcar que este proceso tiene consecuencias amplias en la dinámica social contemporánea. La comunicación se vuelve transaccional: cada interacción se evalúa por su capacidad de generar visibilidad. La comunidad digital se parece más a un mercado afectivo que a un espacio de encuentro. La empatía disminuye, pues el otro se percibe como competencia simbólica o como audiencia potencial. La ansiedad se normaliza; el miedo a la irrelevancia sustituye al miedo al rechazo.

La fascinación por figuras liminales genera también una redistribución del poder simbólico. Los influencers no solo influyen en decisiones de consumo, sino en modelos de comportamiento, hábitos emocionales y aspiraciones vitales. Representan una autoridad afectiva que compite con instituciones tradicionales como la familia, la escuela o el Estado. Su poder radica en la seducción, entendida como ese movimiento (del latín seducere, "desviar") que aparta al sujeto de su centro para conducirlo hacia la lógica del deseo externo.

Además, el resultado es una sociedad donde la identidad se experimenta como proyecto inacabado y donde el yo nunca es suficiente. La saturación de imágenes genera una "hambruna de significado": mientras más se expone el sujeto, menos se reconoce. Esta paradoja alimenta el malestar contemporáneo, un malestar silencioso que no se vive como enfermedad, sino como fatiga existencial.

Para finalizar esta parte, es necesario sintetizar que el inconsciente colectivo digital revela la fragilidad psíquica de una época obsesionada con la visibilidad. La pérdida de identidad, la dependencia del reconocimiento y la fascinación por figuras liminales son síntomas de una subjetividad que ha sido desplazada hacia afuera, obligada a buscar en la pantalla la validación que antes hallaba en la interioridad. En este nuevo espacio, el yo se difumina entre algoritmos,

métricas y proyecciones ajenas. El resultado es un sujeto escindido, atrapado entre la esperanza de ser visto y el miedo a no ser suficiente.

De igual manera, es clave recordar que la digitalización del yo no es un proceso superficial, sino un reordenamiento profundo de la vida psíquica y social. En efecto, las redes sociales se han convertido en el escenario donde el inconsciente colectivo adquiere forma visible, multiplicando fantasías, miedos y deseos en un ciclo interminable. La pregunta central ya no es quiénes somos, sino quiénes debemos parecer. Y en ese tránsito hacia la apariencia, la identidad se convierte lamentablemente en sombra.

Apartado hecho por :

Uriel Pérez.
Carolina Vásquez.
Luis Venerio.

Asistido por IA.

Estructuras de personalidad con patrones neuróticos o psicóticos observables

George W. Bush

Rigidez cognitiva, impulsividad moral y pensamiento mesiánico

La figura de George W. Bush emerge en la historia reciente como un líder cuya subjetividad se entrelaza con la trama política global de manera inseparable. Su presidencia, marcada por los acontecimientos sísmicos del 11 de septiembre, dejó ver un estilo de decisión que no era fruto de la deliberación cuidadosa, sino de un modo de pensar que se vivía a sí mismo como evidente, casi revelado. En Bush, la convicción se volvió método, y la fe entendida como certeza emocional se erigió como criterio de acción. Así, su liderazgo constituye una ventana privilegiada para observar cómo la psicología individual puede irradiarse sobre la conciencia colectiva, moldean-

do no sólo políticas, sino formas de interpretar el mundo.

Rigidez cognitiva

Se podría decir que la mente de Bush operaba como un sistema de vías férreas : lineal, seguro de sí mismo, impermeable a desvíos. La rigidez cognitiva (del latín rigidus, "duro, inflexible", y cognitio, "conocimiento") se manifiesta aquí como una arquitectura mental que, ante la complejidad, en lugar de abrirse, se solidifica.Su pensamiento tendía a la simplificación de lo complejo, como si las cuestiones geopolíticas no fueran más que extensiones lógicas de los principios morales internalizados desde su conversión religiosa. Tal simplificación (del griego simpléko, "trenzar sin variación") no es banal : revela un modo de procesar la realidad que busca eliminar la ambigüedad para reducir la angustia que surge del conflicto cognitivo. Por ello, cuando se enfrentaba a dilemas estratégicos, Bush no expandía la reflexión ; la comprimía.

Este rasgo se articulaba con un dogmatismo personal (del griego dógma, "creencia firme"), una especie de certeza vibrante que excluía la duda prudente. Sus colaboradores describían en él una fe "impermeable", una mezcla de terquedad y arrogancia que funcionaba como mecanismo defensivo ante la incertidumbre. La duda, ese movimiento interior que Freud describía como el comienzo de la introspección, estaba casi ausente. Sin duda, esta carencia fortalecía su capacidad de decisión, pero debilitaba su sensibilidad a la complejidad.

Su estilo no deliberativo es coherente con esta estructura psíquica. Mientras algunos presidentes se sumergen en informes exhaustivos, Bush prefería la síntesis breve, la conversación orientada a la acción. La deliberación (del latín delibero, "sopesar con cuidado") le resultaba más una pérdida de tiempo que una herramienta de precisión. Por ello, las políticas se gestaban en pequeños grupos, guiados más por intuiciones que por análisis extensos. En muchos momentos críticos, Bush recurría a lo que llamaba sus intuiciones hiperactivas, emociones rápidas que actuaban como brújula

interna. La intuición (del latín intueor, "mirar hacia dentro") no es negativa por sí misma, pero cuando sustituye por completo al pensamiento reflexivo puede convertirse en un mecanismo impulsivo que confunde urgencia con claridad.

Impulsividad moral

El segundo eje, la impulsividad moral (del latín impellere, "empujar hacia adelante"), describe la tendencia a actuar desde una certeza ética precipitada, sin permitir que la razón matice los impulsos. En Bush, esta impulsividad estaba anclada en un maniqueísmo teológico-político (del persa Mani, fundador del pensamiento dualista), donde la realidad se dividía entre el Bien absoluto y el Mal absoluto.

Tras los atentados del 11 de septiembre, este marco se intensificó. Bush leyó la agresión no como un fenómeno geopolítico, sino como un ataque moral contra la libertad misma. Esta visión dicotómica (del griego dikhotomía, "corte en dos") eliminaba la ambivalencia : si el enemigo representaba el Mal, entonces la respuesta debía ser inmediata, contundente y moralmente incuestionable.
Esta estructura emocional condujo a la justificación rápida de la guerra. La frase "los terroristas odian nuestra libertad" condensa la lectura simplificada de un conflicto profundamente histórico. El juicio moral, acelerado, actuó como disparador político.

La Doctrina Bush, que defendía la guerra preventiva, cristaliza esta impulsividad moral. La anticipación se volvió certeza ; la sospecha, hecho. La invasión de Irak fundamentada en la convicción de la existencia de armas de destrucción masiva muestra cómo la moralidad tajante puede anular la prudencia estratégica. El miedo se transformó en permiso. Un ejemplo aún más crudo aparece en la autorización de técnicas severas de interrogatorio, incluido el waterboarding. Bush defendió tales prácticas como actos necesarios para "salvar vidas". Aquí la moralidad se estrecha : la tortura (del latín torquere, "torcer") deja de ser violación ética y se redefine como herramienta defensiva. Es el triunfo de la urgencia sobre la re-

flexión.

Pensamiento mesiánico

El pensamiento mesiánico (del hebreo mashíaj, "ungido") no consiste únicamente en creer en Dios, sino en interpretar la propia vida como instrumento de un designio divino. En Bush, este rasgo adquirió una coherencia narrativa poderosa: la política no era un ejercicio humano, sino una misión encomendada. En 1998, Bush interpretó su aspiración presidencial como fruto de una llamada divina. No se consideraba simplemente candidato; se consideraba escogido. Este sentimiento estableció el tono de su liderazgo: actuar no por ambición, sino por obediencia.

Tras el 11 de septiembre, su discurso se transformó en una épica espiritual: erradicar el mal, liberar a los oprimidos, proteger a la humanidad. La tarea no era solo política, sino soteriológica (del griego soteriá, "salvación"). En este esquema, EE. UU. aparecía como nación elegida, depositaria de un mandato histórico. Dios no era neutral; estaba de su lado. Así, la agenda geopolítica adquiría un aura de misión trascendente. El vicepresidente Cheney afirmaba que Estados Unidos debía "construir el mundo a su imagen", mientras que otros portavoces describían la libertad como "doctrina dada por Dios". En esta lógica, cualquier institución que limitara la acción estadounidense —como la ONU— se convertía en obstáculo, incluso en antagonista espiritual.

Analogía narrativa integradora

El liderazgo de George W. Bush puede narrarse como la travesía de un capitán que navega en un océano turbulento con una brújula moral que sólo marca dos direcciones: Bien y Mal. Su rigidez cognitiva es el timón que se niega a moverse, incluso cuando la tormenta exige maniobras delicadas. Su impulsividad moral es el golpe inmediato que da al timón cuando cree ver un enemigo en el horizonte. Y su pensamiento mesiánico es el mapa sagrado que le asegura que su rumbo no sólo es correcto, sino divinamente ordenado. De este modo, su barco avanza con convicción absoluta, pero no siempre

con claridad ; con fe intensa, pero con análisis limitado ; con propósito grandioso, pero con consecuencias imprevisibles.

Margaret Thatcher

Rigidez, control y afecto contenido como arquitectura psíquica del poder

La figura de Margaret Thatcher se erige como un dispositivo de poder cuya apariencia de firmeza absoluta operó no sólo como estrategia política, sino como una forma de organización del yo. Su ascenso como The Iron Lrady cristalizó una subjetividad caracterizada por la rigidez (del latín rigidus, "duro, inflexible"), el control (del latín contra rotulum, "verificar contra el registro") y la contención afectiva (del latín continere, "sujetar, mantener dentro"). Estas disposiciones se entrelazaron de modo casi estructural, dando lugar a una performance de liderazgo donde la vulnerabilidad debía mantenerse fuera del espacio público, como si toda fisura emocional amenazara la coherencia simbólica de su autoridad.

Los biógrafos Charles Moore, John Campbell y Hugo Young coinci-

den en que Thatcher cultivó una disciplina emocional que excedía la mera prudencia ; más bien, parecía constituir una defensa caracterológica similar a lo que Freud denominaría un mecanismo de represión (del latín reprimere, "contener, impedir"), orientado a sostener una imagen de soberanía subjetiva. La vida afectiva se subordinaba a una narrativa moral : solo un yo endurecido era digno de ejercer el poder. Así, la subjetividad de Thatcher no puede analizarse como conjunto de rasgos aislados, sino como una arquitectura psíquica coherente, dónde control, convicción y disciplina afectiva se refuerzan mutuamente, configurando un modo de liderazgo que transformó la política británica y, al mismo tiempo, limitó su capacidad de adaptación en el tramo final de su mandato.

Observaciones Conductuales

Las conductas públicas de Thatcher expresaron consistentemente un patrón de autocontrol extraordinario. Sus apariciones en televisión mostraban una voz modulada producto de entrenamiento profesional, una postura corporal rígida y una gestualidad mínima que buscaba evitar toda ambivalencia. Este dominio de la apariencia puede ser leído como una forma de ascetismo político, donde cada gesto debía servir al proyecto de un yo invulnerable.

Campbell y Young subrayan que Thatcher rara vez admitía emociones que pudieran interpretarse como duda o miedo. Incluso en momentos de tensión extrema, como la guerra de las Malvinas o las huelgas mineras, su conducta parecía guiada por un principio de inmunización (del latín immunis, "exento de carga"), propio de lo que Byung-Chul Han describe como el intento moderno de blindar el yo contra toda alteridad que amenace su estabilidad.

Otro aspecto conductual relevante fue su tendencia a la supervisión minuciosa : solicitaba informes detallados, cuestionaba cifras con insistencia y prefería relaciones bilaterales para mantener el control de la agenda. Esta conducta revela una necesidad de cen

tralización que, en términos psicoanalíticos, puede vincularse a lo que Wilhelm Reich denomina acorazamiento caracterial (del alemán Charakterpanzer, "armadura del carácter"), una rigidez estructural que impide la delegación porque percibe el entorno como potencialmente desorganizador.

A pesar de esta dureza pública, diversos testimonios señalan que podía ser cálida en espacios íntimos. Sin embargo, esa calidez era cuidadosamente segregada del ámbito gubernamental, como si la intimidad perteneciera a un mundo incompatible con la maquinaria del poder.

Análisis psicológico

El análisis de la subjetividad de Thatcher exige pensar la contención afectiva como un rasgo central. Lejos de tratarse de ausencia emocional, la contención opera como un dispositivo defensivo que sublima (del latín sublimis, "elevado") la vida pulsional hacia ideales morales de disciplina, sacrificio y orden. Su educación metodista reforzó esta tendencia: la afectividad debía subordinarse a la fortaleza moral, y la vulnerabilidad se concebía como falla del carácter. Desde una perspectiva freudiana, puede interpretarse que Thatcher desarrolló un yo fuerte (del alemán starkes Ich) que buscaba someter las tensiones internas mediante represión y racionalización. Sin embargo, este yo fortificado no necesariamente indica estabilidad, sino un esfuerzo constante por mantener un equilibrio que, de relajarse, podría desbordarse afectivamente. La aparente imperturbabilidad es, en esta lectura, una obra continua, no un estado natural.

Su rigidez cognitiva (del latín cognitio, "conocimiento"), descrita por Moore y Campbell, puede entenderse como una forma de pensamiento donde las convicciones políticas se viven como verdades morales. Esto genera lo que Fromm llamaría carácter autoritario (del griego autós, "uno mismo", y arché, "mandar"), no necesariamente en sentido despótico, sino como estructura que busca

certeza y orden incluso a costa de la complejidad del mundo.
Thatcher parecía experimentar la duda como un riesgo existencial. Por ello, desarrolló una relación casi moral con la idea de firmeza. La obstinación (del latín obstinare, "aferrarse con terquedad") surge como versión radicalizada de esta estructura, especialmente visible en la etapa final de su gobierno, cuando la incapacidad de flexibilizar su pensamiento la colocó en tensión con su propio partido.

La necesidad de control también presenta tintes de compulsión leve —no en sentido clínico, sino caracterológico, pues funcionaba como defensa contra lo imprevisto. La imprevisibilidad, en su universo psicológico, equivalía a pérdida de autoridad. Delegar no sólo implicaba ceder tareas, sino exponerse a la contingencia.
En conjunto, estos rasgos configuran un liderazgo donde la subjetividad no se diluye en el cargo, sino que lo moldea activamente : la política se convierte en expresión continuada de un yo disciplinado hasta la rigidez.

Impacto social
La interacción entre rigidez, control y disciplina emocional produjo un liderazgo eficaz en contextos de crisis, como la recesión o la guerra de las Malvinas. La población interpretó su firmeza como símbolo de estabilidad. Según Le Bon, las masas tienden a seguir a líderes que proyectan certidumbre y dirección, incluso cuando esas certidumbres son severas. Thatcher encarnó justamente ese ideal de líder fuerte que promete un orden restaurado.

Sin embargo, el mismo dispositivo que generó cohesión social también provocó polarización. Su incapacidad para reconocer errores, su resistencia a escuchar críticas y su tendencia al control radical generaron tensiones internas dentro del Partido Conservador y descontento en amplios sectores sociales. El liderazgo rígido puede ser eficaz en el corto plazo, pero, como muestra su caída en 1990, pierde capacidad de adaptación en escenarios que exigen sensibilidad y negociación. El efecto social de su estilo de autoridad muestra cómo la psicología individual puede amplificarse en la

en austeridad; la obsesión por el control, en centralización institucional. La subjetividad del líder deja de ser un asunto privado y se transforma en "realidad" para millones.

Margaret Thatcher representa un caso paradigmático de cómo una subjetividad marcada por la contención afectiva, la rigidez cognitiva y la necesidad de control puede articular un modelo de liderazgo profundamente influyente, pero también vulnerable en su propia inflexibilidad. La represión emocional que sostuvo su autoridad produjo una imagen de fortaleza casi mítica; sin embargo, esa misma fortaleza dificultó su sensibilidad ante el cambio y la condujo al aislamiento político.

Su trayectoria nos recuerda que el poder no solo se ejerce: se encarna. Y en la medida en que se encarna, reproduce las tensiones internas del individuo que lo porta. En Thatcher, el yo disciplinado se convirtió en estructura del Estado, y su rigidez personal terminó siendo la rigidez de un proyecto político. En la frontera entre el delirio y la razón, este líder refleja la tensión permanente entre la mente individual y la conciencia social.

Boris Yeltsin

Inestabilidad emocional, desinhibición conductual y autodestructividad

La figura de Boris Yeltsin constituye un caso paradigmático de liderazgo contradictorio en la era contemporánea : un hombre situado en un punto bisagra de la historia rusa, pero emocionalmente inestable, marcado por impulsos desinhibidos y tendencias autodestructivas que terminaron por volverse componentes visibles de su estilo de gobierno. Lejos de representar el modelo del líder racional, tecnocrático y calculador, Yeltsin encarnó un liderazgo visceral, errático, profundamente emocional, donde sus fluctuaciones psíquicas coincidieron con la intensa turbulencia social y económica de la Rusia post-soviética.

Contexto emocional del liderazgo : la caída del padre simbólico
Cuando Yeltsin asume el poder en 1991, Rusia no solo experimenta el colapso de la Unión Soviética, sino también la disolución del imaginario ideológico que había sostenido la identidad colectiva durante casi un siglo. La sociedad rusa queda en un estado de desamparo simbólico, una especie de vacío parental (en término freudiano, pérdida del padre ideológico), generando un terreno fértil para dinámicas psicosociales de transferencia emocional.
Yeltsin emerge como figura paternal sustituta, pero un padre inestable, que no ofrece protección ni seguridad, sino que refleja sus propias fracturas internas. La población proyecta en él la esperanza de libertad y modernización ; sin embargo, recibe como respuesta decisiones erráticas, episodios de ausencia emocional y torpezas públicas. Su liderazgo se convierte así en un espejo del trauma colectivo : un pueblo descentrado siguiendo a un líder desregulado.

Inestabilidad emocional: un yo filtrante y sin contención

La descripción recurrente de Yeltsin como "impredecible" puede leerse clínicamente como expresión de una regulación afectiva deficitaria : fluctuaba entre la euforia casi maníaca (del griego mania, "locura") y la retirada depresiva (de-primere, "aplastar hacia abajo"). Su risa desbordada, sus movimientos torpes o declaraciones inconexas en actos públicos evidenciaban un yo permeable, sin la

traducción simbólica necesaria para contener lo impulsivo. Aquí aparece lo que Christopher Lasch denominaría un yo frágil: una subjetividad que, lejos de mantenerse cohesionada frente a la presión externa, se agrieta y filtra su conflictividad interna.

A diferencia de los líderes de férrea contención emocional como Thatcher o Merkel, Yeltsin operaba como un sistema emocional abierto. Su interior se desbordaba hacia afuera sin los filtros caracteriales que describen los psicoanalistas del yo. Esta fragilidad afectiva se traducía en decisiones políticas: las privatizaciones abruptas, la entrega apresurada de recursos estatales y la falta de un proyecto social estable reflejan una gubernamentalidad marcada por la urgencia del momento, más que por la planificación racional. El país no solo era gobernado: era arrastrado por los vaivenes emocionales de su líder.

Desinhibición conductual: el cuerpo como escenario del inconsciente

El cuerpo de Yeltsin hablaba cuando el lenguaje político fallaba. Episodios ampliamente difundidos tales como cantar espontáneamente ante militares alemanes, tambalearse en eventos oficiales, desaparecer sin explicación, cancelar viajes de Estado por "fatiga" mostraban una pérdida del freno inhibitorio que, en condiciones normales, regula la conducta pública. Desde la perspectiva reichiana, podría decirse que la coraza caracterial (del alemán Charakterpanzer, "armadura del carácter") se resquebrajaba. Aquello que debe contener las pulsiones (del latín pulsio, "impulso") dejaba de funcionar, permitiendo que lo irracional emergiera sin filtro.
La sociedad rusa veía en él no a un héroe sino a un semejante fracturado. Se generó una extraña identificación: el líder caía, como caía el país.

El cuerpo del gobernante se volvió metáfora del cuerpo social.
Autodestructividad: el yo dividido entre el rol y la saturación emocional, la relación de Yeltsin con el alcohol trascendió el rumor pri-

vado para convertirse en símbolo político. El consumo compulsivo que en términos clínicos puede considerarse una forma de autodestrucción funcionaba como anestesia ante el peso histórico que cargaba. Aquí se observa una tensión profunda entre, El yo público, investido como redentor democrático, y el yo privado, saturado, ansioso, agotado. Este desgarro psíquico conduce a comportamientos de riesgo político : La disolución apresurada de estructuras soviéticas, el desmantelamiento del tejido económico, la pérdida de control sobre las élites emergentes y la erosión de la autoridad presidencial.

La autodestructividad de Yeltsin se convirtió en autodestructividad del Estado.

Narcisismo vulnerable : dependencia afectiva del reconocimiento
Aunque Yeltsin no encarna la grandiosidad narcisista típica de Mussolini o Trump, sí manifiesta un narcisismo vulnerable (del griego narké, "entumecimiento", y ismos, "tendencia"), del tipo descrito por Kernberg : un yo dependiente de la validación emocional externa, con autoestima fluctuante. Cuando recibía aclamación pública, su conducta se expandía ; cuando era criticado, se retraía en aislamiento emocional. Este narcisismo defensivo explica su sensibilidad extrema a los cambios de humor social y su necesidad permanente de ovación como sostén del yo.

Impacto psicosocial: el retorno del padre firme

La era Yeltsin simboliza la transición entre el sujeto soviético, moldeado por la disciplina colectiva, y el sujeto postmoderno ruso, arrojado a la incertidumbre del mercado y la pérdida institucional.
Su fragilidad emocional tuvo un impacto psicosocial profundo :
Generó nostalgia por un orden perdido, deseo de contención autoritaria y búsqueda de un líder que reinstalara límites y estabilidad.
De este clima afectivo surge la figura de Vladimir Putin, quien encarna el retorno del padre fuerte : contenido, impenetrable, vertical.
Freud explicaría este fenómeno como una sustitución del padre simbólico : cuando la figura paterna inestable ya no sostiene al grupo,

la masa busca una figura autoritaria para restaurar su seguridad interior.

Yeltsin como espejo del caos de época

Boris Yeltsin encarna al líder que no domina su interior, sino que es dominado por él. Su psicología, marcada por la inestabilidad emocional, la desinhibición y la autodestructividad, se convirtió en atmósfera política y en destino colectivo. No dejó una doctrina, sino una huella emocional : la experiencia histórica de un poder sin cohesión interna. Su figura revela cómo un líder fragmentado produce una sociedad fragmentada ; cómo la subjetividad del gobernante puede convertirse en el clima psicológico de toda una nación. En la frontera entre el delirio y la razón, este líder refleja la tensión permanente entre la mente individual y la conciencia social.

Capítulo elaborado por :

Akane Zepeda
Dayna López
Lourdes Madriz

Asistido por IA.

Donald Trump

Narcisismo grandioso, déficit empático y teatralidad persistente en la era del liderazgo digital.

En la figura de Donald Trump se vuelve visible una estructura psíquica característica del liderazgo contemporáneo : un narcisismo grandioso (del griego narké, "adormecimiento", e -isis, "proceso"), sostenido por una necesidad

Figura 1. Fotografía de Donald J. Trump durante un discurso. La Nación. (2016, 16 de febrero).

bastante de admiración y por mecanismos defensivos orientados a resguardar un yo profundamente vulnerable. En la lógica social del siglo XXI —marcada por la inmediatez, la exposición permanente y la conversión del espectáculo en principio de realidad— estos

rasgos no solo se aceptan, sino que se transforman en atributos deseables para sectores amplios de la población.

Kohut (1971) entiende el narcisismo como una arquitectura destinada a estabilizar un self fragmentado mediante la omnipotencia imaginaria y el reconocimiento externo. Kernberg (1975, 1992) añade que el narcisismo patológico implica grandiosidad, explotación del otro e incapacidad para modular los afectos. En Trump, tales estructuras se intensifican dentro de un ecosistema político-mediático que confunde visibilidad con autoridad. Su presencia pública —expansiva, provocadora, performativa— convierte el inconsciente individual en espectáculo colectivo.

La grandiosidad se expresa de manera reiterada en su comunicación cotidiana: uso sistemático de superlativos, afirmaciones absolutas ("nadie lo hace mejor que yo") y tendencia a presentar cada logro como señal de una excepcionalidad natural. Esta hipérbole permanente funciona como una especie de reafirmación del yo, imprescindible para mantener la cohesión del self narcisista.

Sus patrones conductuales son consistentes y revelan una misma lógica interna: una impulsividad verbal que se expresa en declaraciones improvisadas orientadas a generar impacto inmediato; una descalificación sistemática del adversario, reduciéndolo a caricaturas emocionales mediante etiquetas simplificadoras; una fijación con la lealtad personal, donde colaboradores y aliados son evaluados no por su competencia sino por su adhesión afectiva; y un uso estratégico del conflicto, amplificando la polarización como mecanismo para fortalecer la identidad emocional del grupo seguidor.

Las redes sociales, especialmente Twitter, se constituyen como el escenario ideal para estas dinámicas. Cada publicación se convierte en un "acto de presencia" que renueva la identidad pública del líder y alimenta el vínculo afectivo con su audiencia. Estudios lingüísticos como los de Conway et al. (2018) evidencian un estilo comunicativo confrontativo, afirmativo y emocionalmente simplificado.

Los mítines refuerzan esta representación continua: repetición rítmica de consignas, humor confrontativo, identificación de enemigos comunes y exageración épica de amenazas y logros. Funcionan como rituales performativos donde el líder y la masa se retroalimentan en un circuito afectivo que mantiene viva la narrativa simbólica del "trumpismo".
El narcisismo grandioso de Trump opera como defensa ante un núcleo interno vulnerable. Según Kohut (1977), el self narcisista depende del reflejo admirativo del otro, funcionando como un "espejo regulador" que evita el colapso emocional. De ahí la necesidad incesante de reconocimiento y la intolerancia a la crítica, vivida como amenaza existencial.

Kernberg (1992) define el déficit empático (del griego empátheia, "sentir desde dentro") como la incapacidad de reconocer al otro como sujeto independiente. En Trump, este déficit se evidencia en su retórica hacia inmigrantes, opositores y minorías, donde emergen descripciones deshumanizantes que reducen al otro a objeto utilitario. Memorias y testimonios cercanos —como Bolton (2020) y Newman (2018)— documentan una relación instrumental: las personas importan en la medida en que sostienen su imagen y su proyecto identitario.

La teatralidad persistente (del griego theatron, "lugar para ver") constituye la estructura organizadora del yo político trumpista. Desde Goffman (1959), la interacción social puede entenderse como representación; no obstante, en Trump esta representación no es recurso, sino esencia. Debord (1967) explicaba que en la sociedad del espectáculo, lo real es reemplazado por escenografías afectivas. Trump encarna esta mutación: su identidad pública funciona como escenario donde el yo se mantiene cohesionado gracias a la mirada constante de la multitud.

Un elemento adicional de importancia clínica en la estructura psíquica de Trump es su pensamiento mágico (del latín magicus, "relativo a encantamiento"), entendido como la creencia de que la voluntad subjetiva tiene la capacidad de modificar la realidad exter-

na sin mediación de procesos racionales. Este patrón —que aparece descrito en la literatura psicoanalítica como defensa primitiva propia del narcisismo patológico— se expresa en Trump mediante la convicción de que sus afirmaciones poseen un poder performativo intrínseco: lo que él declara "se vuelve cierto" por el mero acto de enunciarlo. Como señala McAdams (2016), Trump opera bajo una lógica en la que la realidad factual pierde relevancia frente al relato personal, privilegiando una narrativa de omnipotencia en la que sus deseos, percepciones y juicios sustituyen a la evidencia empírica. Barber (2019) complementa esta idea al describir cómo, en líderes con rasgos narcisistas severos, el pensamiento mágico funciona como un mecanismo para evitar el contacto con límites externos, alimentando la ilusión de control absoluto. En Trump, estas dinámicas se manifiestan en su insistencia en afirmar victorias inexistentes, minimizar riesgos evidentes o reinterpretar hechos verificables para que coincidan con su guion interno. Este funcionamiento no es simplemente retórico: constituye una defensa psíquica orientada a preservar la cohesión del self grandioso, protegiéndolo de cualquier evidencia que pudiera desestabilizar su imagen interna de excepcionalidad.

Como señala Kets de Vries (2004), el líder narcisista requiere incesantemente del público que confirma su existencia psíquica. La teatralidad no es, por tanto, estrategia discursiva, sino necesidad emocional para sostener un self vulnerable, construido a partir de reflejos ajenos. Trump no solo manifiesta una psicodinámica individual, sino que encarna una estructura colectiva del deseo en la era digital. Su liderazgo se apoya en una audiencia habituada a la inmediatez, a la polarización afectiva y al consumo emocional del conflicto. La política se transforma así en un escenario donde el líder dramatiza tensiones que la sociedad no logra elaborar conscientemente.

Trump no solo manifiesta una psicodinámica individual, sino que encarna una estructura colectiva del deseo en la era digital. Su lide

razgo se apoya en una audiencia habituada a la inmediatez, a la polarización afectiva y al consumo emocional del conflicto. La política se transforma así en un escenario donde el líder dramatiza tensiones que la sociedad no logra elaborar conscientemente. Este estilo tiene efectos sociales concretos : la normalización del lenguaje agresivo en el discurso público, que convierte la hostilidad en forma legítima de interacción ; el incremento de la polarización afectiva, por medio del cual el adversario político deja de ser un oponente y pasa a ser conceptualizado como un enemigo moral ; la construcción del líder como figura heroica perseguida, lo que fortalece la adhesión emocional del grupo seguidor al presentarlo como víctima de fuerzas hostiles externas ; y el debilitamiento de la deliberación democrática, sustituida progresivamente por un espectáculo permanente que privilegia la intensidad emotiva sobre el razonamiento crítico. Como advierten Kellner (2016) y Ott & Dickinson (2019), estos procesos muestran que Trump no representa un accidente histórico, sino el síntoma visible de una transformación cultural más amplia donde el poder se reconfigura como espectáculo y la teatralidad se convierte en mecanismo dominante de cohesión simbólica.

Kellner (2016) y Ott & Dickinson (2019) argumentan que Trump no es una anomalía histórica, sino la manifestación sintomática de un cambio cultural más amplio : el poder se reorganiza como espectáculo, y la teatralidad se convierte en forma de dominación simbólica. La adhesión ya no depende de argumentos, sino de una resonancia emocional que mantiene cohesionada a la comunidad imaginaria del líder.

La figura de Donald Trump evidencia que el liderazgo narcisista no solo persiste en el siglo XXI, sino que encuentra en el ecosistema digital su escenario natural. El narcisismo grandioso, el déficit empático y la teatralidad persistente se articulan como engranajes psíquicos que transforman lo íntimo en público y sustituyen la reflexión por la inmediatez afectiva. La política deviene un ritual emocional continuo : el líder actúa, la masa reacciona y, en esa resonancia compartida, se estabiliza temporalmente la identidad tanto del líder como del grupo.

Trump no solo gobierna: es representado, consumido y proyectado como figura simbólica que organiza el sentido colectivo. Su caso revela que el inconsciente del poder contemporáneo ya no opera en la sombra, sino bajo la iluminación excesiva de la pantalla digital, donde el delirio se confunde con autenticidad, la confrontación con fuerza y la teatralidad con verdad.

Javier Milei

Hiperactividad maníaca, pensamiento mesiánico y expresión impulsiva

El fenómeno de líderes que irrumpen en la escena pública, desafiando el orden establecido y catalizando las esperanzas y frustraciones de una población, es un reflejo de las fracturas profundas

la estructura del carácter del hombre moderno. Cuando una sociedad se siente desamparada e insegura, y confronta la insoportable carga de su propia libertad, busca una figura a la que entregar su yo individual para mitigar la angustia. En este contexto, el ascenso de Javier Milei no fue meramente político o económico, sino la dramática proyección de una estructura de carácter particular. Su hiperactividad maníaca, su pensamiento mesiánico y su expresión impulsiva se convirtieron en las claves para conectar con el pulso emocional de las masas.

Para comprender el motor de su liderazgo es necesario examinar las experiencias que moldearon la personalidad de Milei. Nacido el 22 de octubre de 1970, creció en el barrio de clase media alta de Villa Devoto, Buenos Aires. Su infancia fue descrita por él mismo como marcada por violencia física y verbal por parte de su padre, hasta el punto de afirmar que consideró a sus padres "muertos para mí" durante aproximadamente una década (La Nación, 2023). En ese ambiente hostil, encontró apoyo únicamente en su abuela materna y en su hermana menor, Karina Milei, figura que él mismo identifica como central en su vida (Clarín, 2023).Desde la escuela, su personalidad se destacó por su intensidad. Fue apodado "El Loco" debido a su retórica agresiva y su temperamento explosivo.

El paso crucial hacia su hiperactividad compulsiva se dio a través de la economía. La hiperinflación de los años 80, particularmente la crisis de 1989, lo marcó profundamente. En su autobiografía, Milei relata que, tras ver a la gente abalanzarse sobre los productos en el supermercado, sintió una conmoción interna que lo hizo abandonar su carrera como arquero porque sentía que "no estaba estudiando lo suficiente" (Milei, 2022). Se encerró en la biblioteca para estudiar horas interminables, una conducta que él describe como central en su transformación. Esta dedicación lo llevó a obtener una Licenciatura en Economía en la Universidad de Belgrano, seguida de estudios de posgrado en el IDES y la Universidad Torcuato Di Tella (Universidad de Belgrano, s.f.). Durante 20 años, Milei consolidó una carrera como profesor de economía y analista financiero en empresas como HSBC, Máxima AFJP y Corporación América, del

empresario Eduardo Eurnekian (Bloomberg, s.f.).

A partir de 2015 se convirtió en un verdadero "gladiador mediático". Sus apariciones televisivas se hicieron virales por su estilo agresivo y su insistencia en atacar a la "casta política". En entrevistas, explicó que sus mentores mediáticos le enseñaron a pensar cada participación televisiva como "un round de boxeo": tres minutos para desarrollar una idea, pero con la obligación de dar una "piña de KO" en el primer minuto para dominar el debate (Infobae, 2022). Este estilo directo, impulsivo y confrontativo también fue analizado por medios internacionales como BBC Mundo (BBC News, 2023).

La figura clave en su ascenso fue, nuevamente, Karina Milei, a quien él llama "El Jefe". La exlectora de tarot y vendedora de pasteles se convirtió en la arquitecta estratégica de su carrera, controlando sus apariciones públicas y la estructura interna de su movimiento político (Clarín, 2023). Su salto a la política formal se concretó en 2021, cuando fundó La Libertad Avanza (LLA). Milei justificó públicamente su entrada en la política diciendo que "las madres le pedían que era la única esperanza para que sus hijos no emigraran" (La Nación, 2021).

El éxito político de Javier Milei puede comprenderse como la convergencia entre una estructura de carácter marcada por la compulsión, la hiperactividad, la intensidad emocional y el pensamiento mesiánico, con una sociedad profundamente fatigada, angustiada y disociada de su propia capacidad de agencia. Siguiendo la línea de Erich Fromm en El miedo a la libertad, los líderes autoritarios emergen cuando las masas, ante la incertidumbre y la inseguridad, buscan entregarse a figuras que les permitan renunciar al peso insoportable de la libertad individual. Milei encarna, precisamente, el tipo de personalidad que Fromm describe: un individuo cuya neurosis, lejos de ser una debilidad privada, se convierte en una fuerza pública capaz de resonar con las ansiedades colectivas.

Su carácter obsesivo-compulsivo y la hiperactividad maniaca no

son simples rasgos clínicos ; se consideran así por la evidencia de patrones de comportamiento consistentes a lo largo de su vida : su dedicación incesante al estudio, la revisión obsesiva de datos y postulados económicos, la necesidad de mantener un control absoluto sobre sus discursos y la insistencia en la perfección de cada detalle. Estas conductas reflejan, según la teoría psicoanalítica clásica, la estructura de un sujeto neurótico que canaliza su ansiedad interna en actividad continua, intentando dominar la duda y la inseguridad a través de la acción (Freud, Inhibición, síntoma y angustia). Al mismo tiempo, la intensidad con la que Milei se involucra en múltiples proyectos y su necesidad de estar siempre "en movimiento" recuerdan los patrones de la manía : exceso de energía, entusiasmo extremo, impulsividad y un estilo de vida marcado por la urgencia de hacer y decir más, característico de lo que la literatura clínica identifica como hiperactividad maníaca.

En Milei, esta compulsión se convierte en una herramienta política : la angustia transformada en intensidad aparece al público como convicción, firmeza y energía. Lo que en un individuo neurotizado opera como un mecanismo de defensa ; trabajar sin descanso para evitar encontrarse con la propia inseguridad, en la esfera pública se transfigura en virtud, disciplina y claridad doctrinaria.

En esta dinámica, Milei se presenta como un sujeto inquebrantable, capaz de sostener ideas que, para el espectador, parecen extenderse más allá del cálculo racional. Tal como explica Wilhelm Reich en Psicología de masas del fascismo, los líderes con rasgos compulsivo-maníacos suelen ser percibidos como "naturalmente fuertes" porque reemplazan la duda por hiperactividad. La hiperactividad maníaca de Milei crea un efecto de certeza absoluta que en tiempos de crisis otorga seguridad a quienes se sienten perdidos o desprotegidos por el sistema político tradicional.

Esta dinámica se entrelaza con otro elemento fundamental : el pensamiento mesiánico. Fromm sostiene que los líderes autoritarios suelen sublimar su sentimiento infantil de impotencia mediante la identificación con un poder superior. En el caso de Milei, esta iden-

tificación se expresa en su discurso sobre un "mandato divino" y su frecuente invocación a las "fuerzas del cielo". Según Lacan, el sujeto que habla en nombre de un Otro absoluto, se sitúa en una posición en la que su palabra deja de ser personal para convertirse en una suerte de mandato trascendente. Cuando Milei afirma que su misión no le pertenece a él, sino a un designio superior, no está construyendo simplemente un argumento político: está estructurando un vínculo libidinal con las masas, ofreciéndose como mediador entre ellas y ese poder último.

En este proceso, el líder reconstituye su identidad no desde el yo, sino desde el mandato que cree encarnar. Adorno y Horkheimer, en sus estudios sobre el líder carismático, explican que esta figura es tan efectiva porque crea la ilusión de que "la autoridad no nace de él, sino de un principio mayor". De este modo, el seguidor no se somete al líder, sino al principio que el líder simboliza. En el caso de Milei, la referencia constante a la lucha contra el mal, a los "enemigos de la libertad", a la intervención divina y a un destino histórico coloca su figura en un terreno mesiánico que otorga coherencia emocional a su liderazgo.

La dimensión mesiánica no sólo sirve para dotar de legitimidad a su figura, sino también para organizar la identidad de sus seguidores. Elias Canetti, en Masa y poder, explica que la masa se forma en torno a un enemigo común y a un líder que promete liberarla del miedo. Milei ofrece ambos elementos: por un lado, construye una figura demonizada, la "casta" y por el otro, se narra a sí mismo como instrumento de una misión trascendente. Esta estructura dual calma las ansiedades colectivas y ordena las emociones de quienes sienten que la vida pública carece de dirección. La masa encuentra alivio en esa identificación: sentirse parte de una misión mayor es una forma de negar la propia insignificancia.

Finalmente, la expresión impulsiva de Milei; su estilo de "piña de KO", su tono encendido, la frase "¡Viva la libertad, carajo!" confirma

lo que la psicología del liderazgo emocional ha estudiado ampliamente: el carisma se construye tanto por el contenido como por la intensidad del gesto. La impulsividad, que en un contexto íntimo puede aparecer como descontrol o irritabilidad, en la arena mediática se percibe como autenticidad, coraje o rebeldía. Canetti señala que la multitud se deja arrastrar por "la descarga", es decir, por la expresión colectiva de una emoción que parece romper las barreras de la individualidad. La descarga emocional que Milei produce en cada aparición mediática, el grito, el insulto, la intensidad corporal, genera exactamente ese efecto: transforma su neurosis en un espectáculo de fuerza, en un estallido catártico compartido por un público que busca salida a su frustración.
La necesidad neurótica de tener razón, de defender sus ideas con violencia discursiva, de corregir obsesivamente cada palabra del adversario, es reinterpretada por sus seguidores como honestidad y valentía. Y al dirigir esa energía contra un enemigo nítido ("la casta"), Milei canaliza la hostilidad reprimida de la población hacia un blanco concreto, permitiendo que las masas se sientan justificadas en su enojo. En términos psicoanalíticos, Milei funciona como una identificación proyectiva: un recipiente donde se depositan tanto la angustia como la esperanza. Su fuerza compulsiva es adoptada por la masa como propia; su impulso se vuelve la dirección que millones sentían perdida.

Así, el ascenso de Milei no es resultado de un plan político frío, sino la transformación de su neurosis individual en una fuerza política colectiva. La hiperactividad que busca acallar la duda, la devoción mesiánica que intenta dar sentido a la impotencia, y la impulsividad que ordena el caos emocional se fusionan con las necesidades psicológicas de una sociedad fracturada. Como advertiría Fromm, el líder autoritario triunfa cuando su estructura de carácter coincide con la ansiedad de la época. Milei no se impuso a las masas: las masas, necesitadas de dirección y alivio, encontraron en su neurosis una forma de orden para su propio desorden.

Alberto Fujimori y su pensamiento lógico obsesivo y frialdad afectiva funcional

Alberto Fujimori nació en Lima el 28 de julio de 1938, hijo de inmigrantes japoneses, en una familia que valoraba la disciplina, la educación rigurosa y la resiliencia ante adversidades. Su padre, Naoichi Fujimori, fue un inmigrante que trabajó intensamente en la agricultura y la ingeniería civil, mientras que su madre promovía la excelencia académica y la organización en la vida cotidiana del hogar. Esta combinación de autoridad estricta, ética del trabajo y alta exigencia educativa influyó en la construcción de un carácter metódico y orientado al logro. Desde niño, Fujimori mostró aptitudes

destacadas en matemáticas y ciencias, participando en concursos escolares de lógica y resolución de problemas, lo que fomentó su pensamiento sistemático y su necesidad de estructurar la realidad de manera ordenada.

Fujimori estudió ingeniería agrónoma en la Universidad Nacional Agraria La Molina, donde se destacó por su enfoque analítico y sus proyectos innovadores de agricultura y gestión de recursos naturales. Posteriormente, amplió su formación con estudios de matemáticas y física, incluyendo investigaciones en la Universidad de Estrasburgo, Francia, lo que fortaleció su visión racional y cuantitativa del mundo. Antes de su ingreso a la política, trabajó como docente y director de proyectos científicos, desarrollando habilidades de planificación, evaluación de resultados y toma de decisiones técnicas. Estas experiencias, combinadas con una personalidad rígida en cuanto a precisión y eficiencia, contribuyeron a configurar un estilo cognitivo lógico-obsesivo y una frialdad afectiva funcional, herramientas que más tarde caracterizarían su liderazgo durante periodos de alta incertidumbre política y social en el Perú.

El liderazgo de Alberto Fujimori, presidente del Perú entre 1990 y 2000, constituye uno de los casos más ilustrativos para analizar cómo ciertos patrones de personalidad particularmente la racionalidad obsesiva, la orientación al control lógico del entorno y una frialdad afectiva estratégica pueden convertirse en herramientas políticas de alta eficacia en contextos de crisis. Su ascenso coincide con un país sumergido en hiperinflación, descrédito institucional y violencia armada, condiciones que favorecen la emergencia de líderes con estilos cognitivos caracterizados por decisiones rápidas, rígidas y basadas en un cálculo racional extremo (Cameron, 1994 ; Sönmez, 2019). En este escenario, Fujimori encarna un tipo de personalidad donde la obsesividad cognitiva funciona como recurso central para la consolidación de autoridad.

Desde una perspectiva psicosocial, su figura se asocia a un patrón de pensamiento lógico-obsesivo entendido no como categoría clínica,

sino como una forma de procesamiento mental orientada al orden, la precisión técnica, la resolución operativa de problemas y la acción unilateral. Estudios politopsicológicos describen una marcada preferencia por la "ingeniería política", es decir, un modo de gestionar la realidad social como un problema matemático que debe resolverse sin interferencias emocionales o deliberativas (Kenney, 2004 ; Levitsky & Cameron, 2003). Esto se traduce en decisiones concentradas en el Ejecutivo, justificadas mediante una lógica instrumental que privilegia la eficacia sobre la sensibilidad interpersonal. El autogolpe de 1992 es un ejemplo paradigmático : fue presentado públicamente como una operación racionalmente necesaria para "ordenar" el Estado, reflejando un estilo cognitivo que legitima la eliminación de obstáculos democráticos como un acto de eficiencia técnica.

Este pensamiento lógico-obsesivo se articula con una frialdad afectiva funcional, rasgo ampliamente señalado en los análisis de su estilo de liderazgo. No se trata de ausencia emocional, sino de una capacidad de suspender estados afectivos que normalmente provocarían empatía, culpa o vacilación. En términos de psicología política, este patrón coincide con lo que Post (2004) denomina "liderazgo autoritario funcional", caracterizado por distancia emocional y cálculo estratégico. En episodios controvertidos de su gobierno como la política contrainsurgente extrema, las esterilizaciones forzadas o la alianza con Vladimiro Montesinos se observan decisiones donde la vida humana y las consecuencias sociales se subordinan a un esquema lógico de objetivos y resultados. Esta instrumentalización del otro es consistente con líderes que, sin presentar necesariamente psicopatología, desarrollan un estilo afectivo endurecido útil para mantener control en escenarios de conflicto (García, 2016 ; Theidon, 2004).

La combinación entre obsesividad lógica y frialdad afectiva se potencia en personalidades con fuerte orientación tecnocrática. Fujimori, ingeniero agrónomo y matemático, proyecta un yo político donde su identidad profesional se fusiona con el rol de "solu

cionador racional" del Estado. Su discurso público se sostiene en cifras, gráficos y planes estructurados, empleando un lenguaje técnico que comunica dominio cognitivo ante la incertidumbre. Esta estrategia se asemeja a lo que Weber denomina autoridad racional-instrumental, pero reforzada por un perfil psicológico marcado por el perfeccionismo, la búsqueda de exactitud y el rechazo a lo improvisado o emocional. El orden, la disciplina y la eficiencia aparecen así no solo como valores administrativos, sino como defensas psicológicas que consolidan su identidad frente a un entorno percibido como caótico.

Asimismo, la literatura sobre autoritarismo en América Latina identifica en Fujimori elementos de lo que Adorno llamó "personalidad autoritaria con rasgos pragmáticos": desconfianza hacia la deliberación plural, preferencia por jerarquías rígidas, baja tolerancia a la ambigüedad y tendencia a interpretar el disenso como amenaza al orden (Adorno et al., 1950; Payne, 2000). La frialdad afectiva funcional opera como mecanismo para imponer disciplina y manejar la incertidumbre mediante control vertical. También facilita relaciones estratégicas desprovistas de lealtad afectiva, como la establecida con Montesinos: una alianza basada en utilidad mutua más que en afinidad personal.

A nivel simbólico y cultural, Fujimori encarna el arquetipo del "ingeniero del poder", en el que la lógica obsesiva y la afectividad contenida permiten implementar estrategias políticas implacables sin generar disonancia emocional interna. Este tipo de figura resuena especialmente en sociedades que buscan orden y resultados tangibles tras experiencias de trauma colectivo. En este sentido, rasgos que en la vida cotidiana podrían interpretarse como rigidez, perfeccionismo o baja expresividad emocional se transforman —al amplificarse en el escenario políticoen formas de psicopatología socialmente normalizadas, donde la frialdad se confunde con eficiencia y la obsesividad con capacidad de gobierno. Fujimori ilustra cómo la racionalidad técnica y la desconexión afectiva pueden convertirse en estilos de autoridad altamente funcionales y contagiosos. Un

elemento crucial para comprender la eficacia política de este estilo es su capacidad de reorganizar el campo emocional de la ciudadanía. En contextos de crisis, la población experimenta ansiedad colectiva, miedo y sensación de pérdida de control. Líderes con perfiles lógico-obsesivos y afectivamente fríos pueden operar como reguladores emocionales externos, proyectando estabilidad al mostrarse imperturbables. Desde la psicología social, esto se explica por la transferencia de control, mediante la cual individuos o sociedades depositan su estabilidad emocional en figuras que aparentan no verse afectadas por el caos. En el caso de Fujimori, su aparente serenidad ante la violencia subversiva o la hiperinflación reforzó la percepción de un líder "incorruptible por las emociones", ampliando su autoridad incluso cuando sus decisiones transgredían límites democráticos.

Esta dinámica se relaciona también con la desensibilización colectiva, ampliamente señalada en estudios sobre autoritarismo. La frialdad afectiva funcional del líder puede modelar la respuesta emocional de la sociedad, normalizando el distanciamiento frente al sufrimiento ajeno y promoviendo una lógica instrumental del sacrificio. Mediante discursos centrados en eficiencia, orden y "necesidades técnicas", diversas prácticas coercitivas del Estado fueron reinterpretadas como inevitables. Esta mimetización afectiva no implica apoyo explícito a la violencia estatal, sino la internalización de un estilo emocional donde la empatía es percibida como obstáculo a la efectividad gubernamental. Así, la figura de Fujimori actúa como catalizador de una cultura política que prioriza la lógica sobre la compasión.

Otro aspecto relevante es la relación entre pensamiento obsesivo y construcción del enemigo interno. La necesidad de orden suele traducirse en clasificaciones rígidas donde aliados y amenazas se distinguen sin matices. Esta polarización favorece estrategias basadas en vigilancia, purgas institucionales y narrativas que justifican acciones extremas bajo la premisa de restaurar la estabilidad. En el gobierno de Fujimori, este mecanismo se evidenció en la expansión del

aparato de inteligencia y en la sistematización de prácticas de control y neutralización de opositores. Desde una lectura psicopolítica, estas conductas reflejan tanto una necesidad obsesiva de previsión evitar variables desestabilizadoras como un distanciamiento afectivo que facilita la toma de decisiones represivas sin conflicto moral.

Asimismo, su racionalidad instrumental se expresa en un estilo comunicativo altamente performativo. Fujimori utilizó datos, demostraciones técnicas y algoritmos discursivos como vehículos de legitimidad, desplazando la política hacia un terreno donde lo moral y lo deliberativo quedan subordinados al imperativo técnico. Esta narrativa tecnocrática es especialmente efectiva en sociedades donde la política tradicional ha perdido credibilidad, pues reconfigura el debate público: ya no se discuten valores, sino procedimientos supuestamente exactos. El pensamiento obsesivo reduce así el espacio público a un campo técnico, mientras la frialdad afectiva elimina toda señal de duda o vulnerabilidad.

Finalmente, este tipo de liderazgo produce efectos duraderos en la cultura política. Diversos autores sostienen que la normalización de la lógica obsesiva y la afectividad contenida en el poder ejecutivo fomenta una ciudadanía que concibe la democracia no como espacio de pluralidad, sino como mecanismo para obtener resultados inmediatos y "orden". Fujimori, entonces, no solo representa un estilo personal, sino una subjetividad política que todavía influye en el Perú contemporáneo: una población que valora la eficiencia sobre la deliberación, la centralización sobre la participación y la estabilidad sobre la libertad. Este legado psicológico se manifiesta en la continua demanda por líderes "fuertes", capaces de imponer soluciones técnicas sin titubeo emocional, reproduciendo así un patrón donde la frialdad y el control obsesivo se interpretan como virtudes necesarias para la gobernabilidad.

Pablo Escobar

Antisocialidad racionalizada, egocentrismo y delirio de omnipotencia.

Del Niño Ambicioso al Rey del Terror: La Forja de un Mito que Devoró Colombia

Pablo Emilio Escobar Gaviria, nacido el 1 de diciembre de 1949 en Rionegro, Antioquia, emergió como el líder indiscutible del Cartel de Medellín, convirtiéndose en el narcotraficante más poderoso y el hombre más buscado del mundo en los años 80. Su cártel monopolizó hasta el 80% del tráfico global de cocaína, amasando una fortuna que lo catapultó al séptimo lugar en la lista de multimillonarios de Forbes en 1989, con un patrimonio estimado en 25-30 mil millones de dólares. Su estrategia emblemática, "plata o plomo" —soborno o bala—, no solo eliminaba rivales, sino que instauraba un régimen de terror que permeó la sociedad colombiana.

Desde una infancia en una familia de clase media —hijo de Abel

de Jesús Escobar, agricultor y celador, y Hermilda Gaviria, maestra ambiciosa—, Pablo absorbió influencias criminales tempranas. Su abuelo materno, contrabandista de whisky, y relatos familiares de evasión legal moldearon su visión de la transgresión como virtud. Niño durante "La Violencia" —la guerra civil colombiana de 1948-1958—, sobrevivió a ataques de turbas que incendiaron su hogar, sembrando un odio profundo que lo impulsó a jurar grandeza: "Seré grande o me mato si no tengo un millón de pesos a los 30", prometió a sus pares.

En la adolescencia, sus delitos menores —venta de diplomas falsos, robo de lápidas y autos— forjaron su liderazgo temerario. Fumador empedernido de marihuana, destacaba por su calma en crisis, liderando bandas a los 20 años. Casado en 1976 con María Victoria Henao ("Tata"), padre de Juan Pablo (luego Sebastián Marroquín) y Manuela, su familia era su vulnerabilidad clave, explotada por autoridades. Su hermano Roberto manejó finanzas, mientras primos como Gustavo Gaviria y aliados como los Ochoa, Carlos Lehder y Gonzalo Rodríguez Gacha cofundaron el cártel.

Escobar cultivó una imagen dual: filántropo "Robin Hood paisa" con "Civismo en Marcha" y el Barrio Pablo Escobar (1980s), erigiendo viviendas para pobres, y político electo suplente al Congreso en 1982 para bloquear extradiciones. Su círculo letal incluía sicarios como "Popeye" (Jhon Jairo Velásquez), "Pinina" y "Chopo". Tras su primer arresto en 1976 —liberado por sobornos, seguido del asesinato de agentes—, fundó MAS contra el M-19. Sus amantes, como Elsy Sofía, contrastaban con la violencia que culminó en su fuga de La Catedral (1992) y muerte el 2 de diciembre de 1993, abatido a los 44 años tras 16 meses prófugo.

El hombre que convirtió su yo en un Estado paralelo

Para comprender a Pablo Emilio Escobar Gaviria, es necesario entender que su historia no puede separarse de su estructura psíquica. No fue solo un narcotraficante exitoso ni un criminal con

ambición desbordada. Fue un sujeto que convirtió su yo en una institución política, una especie de micro-Estado gobernado por su narcisismo (del griego narké, "adormecimiento", y eîdos, "imagen") y sostenido por la antisocialidad (del latín anti, "contra", y socius, "aliado"). Lo que gobernaba no era solo un imperio de cocaína: gobernaba un orden afectivo basado en la fascinación, el terror y la gratitud narcisista de quienes se beneficiaban de él.

En su época de mayor poder, el Cartel de Medellín llegó a controlar más del 80% del comercio mundial de cocaína. Escobar acumuló, según estimaciones de la DEA, entre 25 y 30 mil millones de dólares. Los registros judiciales y periodísticos son contundentes: ordenó atentados como la bomba al edificio del DAS (1989), el asesinato del candidato Luis Carlos Galán, la explosión del vuelo 203 de Avianca y más de 200 ataques que dejaron miles de víctimas civiles (BBC, 2018; Consejo de Estado, s.f.).

Pero lo verdaderamente inquietante, como advierte Bowley (2013), es que Escobar fue capaz de legitimarse emocionalmente, incluso ante quienes sabían que sus manos estaban manchadas de sangre. Ese fenómeno pertenece a lo que Byung-Chul Han describe como la "transparencia de la violencia" (Han, 2016): formas de poder que se envuelven en discursos de cuidado, mérito o justicia, ocultando su núcleo destructivo. Escobar encarnó el narcisismo más radical: el narcisismo que Freud (1914) llamó secundario, en el que la libido retirada del mundo vuelve al yo, convirtiéndolo en un centro absoluto y sagrado. De ahí emergen gestos como su célebre frase: "A veces soy Dios; si digo que un hombre va a morir, morirá" —testimonio recuperado en investigaciones biográficas (Rollins, 2017)—. Esta afirmación revela no solo omnipotencia (del latín omni, "todo", y potentia, "poder") sino una convicción profunda de que su voluntad constituía la realidad misma.

Su doble rostro —el "Robin Hood paisa" y el arquitecto del terror más grande de Medellín— no fue una contradicción. Fue la expresión plena de una subjetividad que necesitaba tanto la admiración

como la obediencia absoluta. De esa tensión nace este análisis.

La fábrica de un monstruo: gestos, actos y rituales del poder narcisista

La narrativa del poder de Escobar comienza en su infancia, donde ya aparece el primer hilo observable : una ambición precoz y desmesurada. Salazar (2001) y el propio hijo de Escobar, Juan Pablo Escobar (2014), relatan que Pablo solía repetir que "sería grande" y que, si no tenía un millón de pesos antes de los 30 años, preferiría morir. Detrás de esta frase hay una estructura psíquica incipiente : un yo que no tolera la mediocridad y que se concibe como destinado a lo extraordinario.

La influencia materna, el molde narcisista y delitos menores como pedagogía antisocial.

González González (2017) señala que Hermilda Gaviria, su madre, exaltaba a su hijo, lo justificaba incluso cuando cometía faltas, y le inculcó una idea de excepcionalidad. Desde una perspectiva psicoanalítica, esto alimenta lo que Fromm llama narcisismo maligno (1973) : la construcción de un yo que solo reconoce su propia grandeza y niega cualquier límite externo.
Los primeros delitos de Escobar —robo de lápidas para revenderlas, falsificación de diplomas, robo de autos— no fueron simples actos juveniles. Redondo y Pueyo (2007) explican que estos aprendizajes iniciales moldean el sentido moral de muchos criminales organizados : el delito deja de ser una transgresión para convertirse en una estrategia aceptable. Escobar concluyó que la ley era negociable y que la autoridad podía ser engañada o comprada.
Ese pensamiento se convirtió en su brújula moral.

Construcción de la imagen del benefactor y la violencia como lenguaje

La construcción del "Robin Hood paisa" fue una estrategia delibe-

rada. Bowley (2013) documenta cómo Escobar financió barrios enteros, estadios y escuelas, ofreciendo viviendas a los más pobres. Para muchos, él era un salvador. Desde el punto de vista psicológico, esto es narcisismo compensatorio: la necesidad de admiración convertida en política social. El gesto caritativo no era altruista: era la arquitectura emocional que garantizaba protección, silencio e información privilegiada durante la guerra contra el Estado.

Los atentados del DAS, el asesinato de Galán, y la bomba al vuelo 203 no eran actos impulsivos. Eran comunicaciones políticas. En ellos, Escobar enviaba un mensaje claro: él dictaba las reglas del juego. Reich (1972) denomina a esta estructura "carácter político-sádico", una personalidad que utiliza la crueldad de manera calculada para producir obediencia social.

"Plata o plomo": la moral del sometimiento

Este es quizás el gesto más revelador de su psicología. La moral era sustituida por una ecuación binaria: obediencia o muerte. Rollins (2017) muestra cómo esta fórmula instauró un clima emocional donde presentarse ante Escobar era someterse a un examen moral absoluto: no existía término medio.
La vida de Escobar en la clandestinidad muestra una vigilancia extrema: múltiples caletas, más de 500 escoltas, cambios constantes de ubicación. No es psicosis. Es paranoia funcional: una defensa adaptativa ante un entorno hostil, pero también una confirmación viva de que él mismo había creado un mundo donde la amenaza era permanente.

Bajo la piel del tirano: la maquinaria psíquica de un líder sin límite

Para adentrarse en la maquinaria psíquica de Pablo Escobar es necesario abandonar la tentación de explicarlo desde la irracionalidad. No fue un hombre fuera del mundo, sino peligrosamente dentro de

él. Escobar no actuaba empujado por el delirio desorganizado, sino por una lucidez fría, una cartografía mental donde cada gesto — desde la caridad calculada hasta la masacre meticulosa— respondía a una lógica interna coherente. La CIA lo comprendió bien: "no está loco; sabe exactamente lo que hace" (Rollins, 2017). Esa frase captura la esencia de su peligrosidad: Escobar no vivía en el extravío psicótico; vivía en un ordenamiento moral alterno, creado por él mismo, donde lo posible y lo permitido coincidían.

Escobar encarna el Trastorno de Personalidad Antisocial, pero llevado a una forma empresarial del crimen. Cada criterio clínico — manipulación, engaño, falta de remordimiento, desprecio por la vida del otro— aparece en él con una precisión casi quirúrgica (APA, 2013). Pero lo relevante no es solo que cumpliera los criterios, sino cómo los convertía en método de gobierno.

Su encanto superficial, su capacidad de leer fragilidades ajenas y moldearlas a su favor, no era un simple rasgo: era un instrumento de poder. En su mirada, la gente no tenía valor intrínseco; tenía utilidad. Se relacionaba no con personas, sino con funciones.

El narcisismo como sistema de gobierno del yo

Freud (1914) describió el narcisismo secundario como el movimiento mediante el cual el yo se repliega sobre sí mismo, absorbiendo la energía que antes se dirigía hacia el mundo. En Escobar este repliegue se volvió absoluto. Él no toleraba la crítica ni la contradicción; las percibía como afrentas ontológicas. Su identidad necesitaba expansiones constantes: dinero creciente, territorio creciente, devoción creciente.

El narcisismo de Escobar no era el amor por su imagen, sino la imposibilidad de existir fuera de ella. Vivía en una burbuja psicológica donde él era origen, medida y destino. Por eso su frase "A veces soy Dios" no es solo un exceso retórico: es la confesión íntima de un yo que se piensa como causa última de la vida de otros.

Christopher Lasch (2023) diría que Escobar era el epítome de la "personalidad narcisista cultural": un sujeto que necesita la veneración de los demás para sostener su existencia psíquica. Su filantropía, sus apariciones públicas, su interés político, todo era parte del ritual de mantener viva la llama de su propia grandeza.

La paranoia como vigilia, no como delirio y el goce del poder

La paranoia en Escobar tenía la forma de un órgano de percepción. No deliraba enemigos inexistentes; los tenía. Pero la amenaza real se fusionó con su ego grandioso: solo un hombre excepcional podría acumular tantos adversarios, pensaba. Su vigilancia obsesiva —500 guardaespaldas, caletas con plataformas hidráulicas, cambios constantes de residencia— no proviene de la psicosis, sino de una hiperconsciencia del entorno, una sobreactivación del yo ante un mundo que él mismo incendiaba. Como advirtió Reich (1972), ciertos líderes desarrollan una relación erótica con el dominio: una excitación profunda ante la capacidad de mandar, controlar o extinguir. En Escobar, mandar no era un acto político: era una reafirmación vital. Ordenar la muerte de un hombre era, para él, un acto tan natural como afirmar su propia existencia.

Ese goce —ese brillo frío en el ejercicio del poder— es la marca del psicópata que no solo elimina al otro: se confirma a sí mismo al hacerlo.

Cuando un individuo captura a una sociedad: el contagio emocional del terror

El verdadero poder de Escobar no se mide en toneladas de cocaína enviadas ni en millones de dólares acumulados. Su poder real se midió en emociones: en el miedo respirado en las calles, en la lealtad afectiva de miles de personas, en la forma en que logró ocupar —como un huésped invisible— el aparato emocional de Colombia. Lo

que instauró no fue solo una red criminal, sino un régimen afectivo.

El terror como arquitectura de lo cotidiano

Los más de 200 atentados ejecutados por el Cartel de Medellín configuraron una nueva forma de tiempo social: cada día podía ser el último. El terror no era un evento, era una atmósfera, un clima emocional permanente. Han (2016) explica que la violencia reconfigura la percepción del mundo, haciendo que la vida cotidiana quede atravesada por un estado de alerta constante. Medellín y Bogotá vivieron durante años bajo un "tiempo suspendido": una normalidad fracturada. El terror de Escobar no era solo destructivo; era pedagógico. Enseñaba a la sociedad que él era el único actor imprevisible y, por tanto, el único soberano real.

La filantropía narcisista como forma de dominación afectiva y la herida cultural que permanece: la narcocultura. Los barrios construidos por Escobar —como el "Barrio Pablo Escobar"—, los estadios y las donaciones no tenían la función de restaurar dignidades. Tenían la función de comprarlas. Bowley (2013) muestra cómo estas obras crearon un vínculo emocional complejo: la gente se sentía protegida, cuidada, representada por un hombre que, simultáneamente, calculaba atentados que llenaban morgues enteras

.

Takala (2010) denomina a esto carisma oscuro: un liderazgo donde la admiración y el miedo coexisten, produciendo un tipo de dependencia casi paternalista. Escobar era, para muchos, el padre que daba lo que el Estado arrebataba o negaba. Tras su muerte, Escobar no desapareció: se multiplicó. En series, camisetas, tours turísticos y discursos populares. La narcocultura no es solo entretenimiento; es la persistencia de una herida social. Como explica Lasch (1984), las sociedades narcisistas subliman a los individuos que encarnan la transgresión exitosa: ven en ellos un espejo distorsionado de sus propios deseos reprimidos.

Escobar se convirtió en mito no por lo que fue, sino por lo que permitió imaginar: que un individuo pobre podía retar al Estado, convertirse en leyenda y dominar un país entero. Quizá su impacto más profundo fue la colonización del miedo. Escobar logró que el Estado —un ente impersonal— pareciera pequeño, frágil, insuficiente. Él, en cambio, aparecía como omnipresente: capaz de matar, de ayudar, de negociar, de destruir o de construir. Eso es capturar la emocionalidad de una nación.

No lideró solo un cartel. Lideró un afecto colectivo, moldeado por la mezcla tóxica de admiración, terror y dependencia. El eco del poder: lo que queda cuando el mito ahoga a la historia Pablo Escobar es una expresión extrema de cómo una subjetividad narcisista puede capturar la vida colectiva. Su poder no surgió solo de la cocaína, ni del dinero, ni de la violencia: surgió de un yo hipertrofiado que convirtió su deseo en ley, su ambición en estructura, su paranoia en estrategia y su grandiosidad en mito.

Su historia recuerda que el poder sin límites no solo destruye cuerpos: destruye el espacio simbólico donde una sociedad construye su identidad. Escobar no solo mató; reescribió el guion social colombiano, donde el terror se transmuta en lealtad y el crimen en aspiración, dejando cicatrices que la memoria oficial aún no cierra.
Y así, como sombra que persiste incluso después de la muerte, Escobar continúa habitando el imaginario colombiano. La narcocultura —series, corridos, camisetas y turismo oscuro— lo resucita como antihéroe, un "Robin Hood" para los marginados que sueñan con su ascenso meteórico, perpetuando una descomposición social donde el dinero fácil y el desprecio por la vida ajena se normalizan.

En la frontera entre el delirio y la razón, este líder refleja la tensión permanente entre la mente individual y la conciencia social. Su legado advierte sobre sociedades vulnerables a liderazgos patológicos: cuando el mito ahoga la historia, el eco del poder resuena en generaciones, alimentando vanidad colectiva y adicción al exceso nar

coestético que deforma cuerpos e identidades. Colombia lucha por exorcizar este estigma, pero mientras el narco sea sinónimo de movilidad social, Escobar renace en cada joven que idolatra su audacia.

Capítulo elaborado por :

Jeremy Calero
Esther Zambrana
Yilmer Rivera
Jeshua Guadamuz

Asistido por IA

Elon Musk

Nuevos liderazgos del inconsciente simbólico

Elon Musk, durante la ceremonia de investidura del presidente estadounidense Donald Trump el 20 de enero de 2025. (Tras desatar una fuerte polémica luego de hacer un gesto muy parecido al saludo nazi.)

Mentes contemporáneas y el surgimiento del líder visionario

En el panorama de las figuras tecnológicas contemporáneas, Elon Musk emerge como un personaje que no solo concentra poder económico e influencia global, sino que también encarna dinámicas psicológicas y simbólicas que resultan especialmente reveladoras

para comprender el tipo de liderazgo que domina el siglo XXI. Su constante presencia en proyectos de alto impacto como la exploración espacial, la inteligencia artificial, la neurotecnología, las energías renovables y las plataformas digitales ha contribuido a construir una narrativa pública en torno a su figura: la del líder incansable, visionario y dispuesto a llevar sus ideas hasta las últimas consecuencias.

Este tipo de liderazgo se configura en un contexto marcado por la aceleración del tiempo, la incertidumbre estructural y la sensación generalizada de que el futuro se acerca con una velocidad imposible de controlar. Frente a este escenario, el líder visionario aparece como aquel que no solo promete soluciones, sino que parece adelantarse al porvenir, nombrarlo y diseñarlo antes de que exista. Musk encarna esa figura que no se limita a responder a las demandas del presente, sino que se proyecta como arquitecto de realidades aún inexistentes. Su imagen se construye a partir de una combinación particular de audacia, discurso futurista y ruptura con las formas tradicionales de liderazgo. No se presenta como un gestor convencional, sino como alguien que desafía las lógicas establecidas, desestima los límites percibidos y redefine continuamente lo que se considera posible. Esta actitud fortalece la percepción de excepcionalidad que lo rodea y lo sitúa en una posición casi mítica, donde sus decisiones son interpretadas no solo como estrategias empresariales, sino como movimientos que moldean el destino colectivo.

En este proceso, la figura del líder deja de ser simplemente funcional para convertirse en un símbolo. Musk representa la promesa de que el ser humano puede trascender sus propias limitaciones mediante la tecnología, que el ingenio individual puede redefinir el rumbo de la civilización y que el futuro pertenece a quienes se atreven a imaginarlo sin restricciones. Su presencia constante en el espacio público, su estilo directo y sus declaraciones provocadoras contribuyen a reforzar una identidad que oscila entre el genio visionario y el transgresor desafiante.

Lo que resulta particularmente significativo es cómo esta imagen encuentra eco en un público que busca referentes capaces de ofrecer certezas en un mundo incierto. La fascinación por su figura no responde únicamente a sus logros, sino a lo que simboliza : control frente al caos, dirección frente a la incertidumbre, promesa frente al miedo. Así, el líder visionario no solo dirige proyectos, sino deseos colectivos, aspiraciones compartidas y fantasías de progreso ilimitado.

De este modo, Elon Musk se inscribe en una nueva tipología de liderazgo contemporáneo, donde el poder no se legitima únicamente por la autoridad formal, sino por la capacidad de construir relatos convincentes sobre el futuro. Su figura se convierte en el punto de convergencia entre innovación, espectáculo y poder, revelando cómo las sociedades actuales no solo necesitan soluciones técnicas, sino narrativas que otorguen sentido, esperanza y dirección en medio de un mundo que parece desbordarse constantemente.

Pensamiento obsesivo y culto al logro en el liderazgo tecnológico

Desde esta perspectiva, su manera de actuar ha sido interpretada como una expresión de lo que podría denominarse un pensamiento obsesivo orientado al logro, entendido no en un sentido clínico, sino como un estilo cognitivo caracterizado por una atención persistente hacia objetivos específicos y una inversión total de recursos emocionales, intelectuales y estratégicos en su consecución. Este patrón se manifiesta en su capacidad para concentrarse de forma intensa en metas que considera trascendentes para el futuro de la humanidad, incluso cuando ello implica desafiar estructuras establecidas, normas institucionales o críticas constantes del entorno social.

Un elemento adicional que contribuye a la construcción de la figura pública de Elon Musk es su afirmación de haber sido diagnosticado con síndrome de Asperger, expuesta por él mismo durante una aparición televisiva. Sin reducir su complejidad a esta condición, su forma particular de comunicarse, su estilo directo y su tendencia a la hiperfocalización en proyectos de alta complejidad han sido

interpretados como características que, en muchos casos, se asocian a configuraciones neurodivergentes. En el imaginario colectivo, este rasgo no opera solo como un dato biográfico, sino como parte de la narrativa que lo presenta como un "genio atípico", cuya manera distinta de procesar el mundo se convierte en un recurso simbólico que refuerza su excepcionalidad. De este modo, su neurodivergencia, más que restarle legitimidad, se incorpora al mito del líder visionario: aquel cuya diferencia no lo margina, sino que lo posiciona como alguien capaz de ver patrones, ideas y horizontes que otros pasarían por alto.

La psicología social permite comprender este fenómeno como el resultado de la interacción entre factores individuales y contextuales. Por un lado, se observa una identidad profundamente vinculada al desempeño, la competencia y la autosuperación; por otro, un sistema social que refuerza estas conductas mediante la admiración, la expectativa colectiva y la constante exposición mediática. En este marco, cada obstáculo se transforma en una confirmación de su propósito y cada crítica es reinterpretada como parte del precio que supone liderar el cambio. Así, el pensamiento obsesivo no solo se sostiene internamente, sino que también se refuerza externamente a través de seguidores, inversores y medios de comunicación que participan activamente en la construcción del imaginario del "visionario infatigable".

Junto a este estilo cognitivo, se identifica también una marcada necesidad de control, que se expresa en su forma de liderazgo y en su manera de gestionar las organizaciones que dirige. La toma de decisiones centralizada, la supervisión directa de procesos y la limitada delegación de autonomía configuran un modelo en el que el líder se posiciona como eje fundamental de la misión colectiva. Desde la psicología social, esta dinámica se relaciona con la llamada personalización del poder, fenómeno en el cual la figura del líder se convierte en el principal garante del rumbo institucional, reforzando la percepción de que solo su criterio es capaz de sostener la visión propuesta.

En el caso de Musk, este control no se limita al ámbito interno de sus empresas, sino que se extiende al espacio público a través de su presencia constante en plataformas digitales como X (antes Twitter), donde define narrativas, responde directamente a críticas y regula activamente su imagen ante la audiencia global. Este entorno potencia aún más su influencia, pero también intensifica las tensiones derivadas de su estilo directivo, generando tanto admiración como rechazo.

Lo más significativo desde la psicología social es la forma en que el pensamiento obsesivo y la necesidad de control se interrelacionan y se fortalecen mutuamente. La fijación por grandes objetivos requiere dominio sobre procesos, recursos y decisiones ; a su vez, el control sostenido frente a la resistencia externa profundiza la convicción interna y refuerza la narrativa de excepcionalidad. La respuesta del público, oscilante entre la idealización y la confrontación, alimenta este ciclo, consolidando una identidad pública que trasciende al individuo para convertirse en un símbolo.

El delirio tecnológico de redención: la promesa de salvación desde la máquina

Más allá del pensamiento obsesivo por el logro y de la necesidad de control, en la figura de Elon Musk puede identificarse otro componente simbólicamente poderoso dentro de la psicología social contemporánea : el delirio tecnológico de redención. Este no debe entenderse en un sentido clínico estricto, sino como una construcción ideológica y narrativa en la que la tecnología se erige como vía principal —y casi exclusiva— para la salvación de la humanidad. En este marco, Musk no solo se presenta como un innovador o empresario, sino como un actor que asume, explícita o implícitamente, el rol de mediador entre un futuro amenazante y una humanidad vulnerable.

Su discurso y sus proyectos sostienen una visión donde los grandes problemas existenciales —el colapso climático, la extinción de la

especie, la dependencia de los combustibles fósiles o la fragilidad del cerebro humano— pueden ser resueltos mediante avances tecnológicos sin precedentes. Colonizar Marte, implantar chips cerebrales, automatizar el transporte o desarrollar inteligencias artificiales cada vez más sofisticadas no son presentados únicamente como progresos técnicos, sino como pasos necesarios para garantizar la supervivencia de la civilización. De esta manera, la tecnología deja de ser una herramienta y se transforma en una promesa casi mesiánica de redención.

Desde la psicología social, este fenómeno se vincula con la necesidad colectiva de sentido frente a la incertidumbre. En un mundo marcado por crisis ambientales, políticas y existenciales, la figura de Musk se convierte en un referente que canaliza esperanzas y proyecta una ilusión de control absoluto sobre el destino humano. El líder tecnológico se configura así como una especie de "salvador secular", una figura que no apela a lo divino, sino a la ciencia y la innovación como nuevas fuentes de fe.

Este delirio de redención también se nutre de una narrativa heroica cuidadosamente construida: la del individuo excepcional que desafía los límites de lo posible y se enfrenta al futuro con una convicción inquebrantable. En este relato, Musk no solo imagina el porvenir, sino que se posiciona como quien tiene la misión —y la capacidad exclusiva— de conducir a la humanidad hacia él. La sociedad, al consumir y reproducir esta narrativa, participa activamente en su legitimación, reforzando la idea de que el progreso depende de unos pocos elegidos capaces de ver más allá del presente.
Sin embargo, esta visión también encierra tensiones profundas. Al situar la tecnología como única vía de redención, se minimizan otras dimensiones fundamentales del bienestar humano, como la justicia social, la ética colectiva, la sostenibilidad relacional y la responsabilidad compartida.

El riesgo no reside solo en el exceso de confianza en la innovación, sino en la delegación simbólica del futuro en una figura centralizada, lo que refuerza una dependencia psicológica y cultural hacia el

liderazgo carismático. Así, el delirio tecnológico de redención no es únicamente un rasgo de Musk, sino un espejo del imaginario social contemporáneo: una sociedad que, ante el miedo y la incertidumbre, deposita su esperanza en la promesa de la máquina y en aquellos que la controlan. Elon Musk se convierte entonces en más que un líder empresarial: se transforma en el emblema de una época que sueña con ser salvada por sus propias creaciones, incluso cuando estas escapan progresivamente de su control.

En última instancia, este fenómeno revela cómo el liderazgo tecnológico actual no se limita a la gestión de recursos o al desarrollo de productos, sino que interviene directamente en la construcción simbólica del futuro. El "delirio de redención" pone en evidencia el cruce entre narcisismo colectivo, admiración social y dependencia psicológica, donde el progreso deja de ser un proyecto comunitario y se reconfigura como la misión casi heroica de un solo individuo, elevado al rango de profeta de la era digital.

La figura de Elon Musk, más allá de sus logros empresariales y de su impacto en la innovación tecnológica, se presenta como una manifestación compleja del tipo de liderazgo que caracteriza a la contemporaneidad. El pensamiento obsesivo orientado al logro, la necesidad constante de control y el delirio tecnológico de redención no se configuran como rasgos aislados, sino como un entramado que define su forma de habitar el poder, de concebir el futuro y de relacionarse con el entorno social que lo rodea.

En este cruce entre ambición, visión y simbolismo, se evidencia cómo ciertas sociedades tienden a concentrar sus expectativas en figuras excepcionales capaces de encarnar la promesa de un mañana mejor. Musk se erige, entonces, como un referente que articula innovación, autoridad y discurso futurista, estableciendo una narrativa donde el progreso aparece vinculado a la voluntad, la determinación y el control de unos pocos sobre procesos que afectan a millones.

Este modelo de liderazgo, aunque impulsa avances notables,

también plantea interrogantes profundos sobre la centralización del poder, la dependencia de figuras carismáticas y la idealización de la tecnología como vía privilegiada de solución. La exaltación del líder visionario corre el riesgo de simplificar problemáticas complejas y de desplazar la responsabilidad colectiva hacia una figura individual que concentra tanto la admiración como la crítica.

Así, el análisis de Musk no se limita a su persona, sino que permite comprender una estructura más amplia donde el liderazgo se transforma en espectáculo, la innovación en promesa infinita y el futuro en un territorio que parece depender de voluntades extraordinarias. En ese contexto, su figura ocupa un lugar central en la narrativa del presente, revelando las tensiones entre progreso, poder e ideales de trascendencia que definen nuestra relación con la tecnología y con quienes la encarnan.

Capítulo elaborado por :

Carlos Dixon.
Mercedes Martinez.

Asistido por IA.

Introducción sobre Greta Thunberg y Volodímir Zelenski

El estudio del liderazgo desde la perspectiva del inconsciente simbólico constituye, no solo una perspectiva emergente, sino una revolución epistemológica y metodológica de alcance total dentro de las ciencias sociales contemporáneas, la psicología política más avanzada, la sociología de las emociones y la teoría de la comunicación de masas y la desinformación. Este enfoque, de una densidad analítica y una riqueza conceptual inigualables, se centra en desentrañar la intrincada y a menudo invisible madeja de cómo las emociones colectivas soterradas, los símbolos culturales atávicos y las narrativas inconscientes compartidas a nivel transnacional influyen de manera determinante, persistente y a menudo subrepticia en la aceptación incondicional, la legitimación inquebrantable y la proyección hiperbólica de las figuras líderes en el crisol complejo y volátil de las sociedades contemporáneas post-industriales.

En un mundo mediático que es intrínsecamente globalizado, estructuralmente saturado de flujos de información instantáneos y crónicamente hiperconectado a través de redes digitales incesantes, la construcción del liderazgo se ha redefinido. Los líderes ya no se labran únicamente a partir de la enumeración fría y racional de sus acciones políticas concretas o sus gestas activistas cuantificables. Su verdadera potencia persuasiva y su durabilidad histórica residen fundamentalmente en las representaciones emocionales arquetípicas que son capaces de encarnar, funcionando como auténticos espejos cóncavos y convexos donde la población proyecta de forma masiva, subconsciente y a veces delirante sus miedos primarios, sus anhelos utópicos de salvación y sus necesidades de trascendencia o redención colectiva.

Analizar estos nuevos patrones de liderazgo es no solo crucial, sino absolutamente imperativo y urgente en el contexto civilizatorio actual, definido por una convergencia sin precedentes de crisis de índole existencial y sistémica : desde la inminente, palpable y científicamente probada catástrofe de la crisis climática, pasando por la peligrosa y creciente polarización política que amenaza con desarticular el tejido social democrático, hasta la virulencia y extensión de las guerras por delegación y las transformaciones vertiginosas, caóticas y a menudo impredecibles en la estructura misma de la opinión pública global. Los modelos de liderazgos tradicionales, que se basaban en estructuras jerárquicas rígidas, burocráticas y eminentemente masculinas, han implosionado bajo la presión de la liquidez social, cediendo el terreno a figuras que logran movilizar a la población a través de la apelación directa a símbolos cargados de emotividad pura : hablamos de jóvenes activistas que encarnan la pureza y la inocencia incorrupta, figuras de impacto emocional que provocan catarsis colectiva, personajes mediáticos que dominan la escena performática digital y comunicadores que apelan a la moralidad más elevada, la urgencia apocalíptica, la épica del sacrificio voluntario o la tenacidad estoica de la resistencia a ultranza.

El objetivo central, ambicioso y absolutamente irrenunciable de esta

investigación es someter a un escrutinio detallado e incesante dos casos que, por su resonancia global y su inmensa carga simbólica, resultan ser absolutamente paradigmáticos y emblemáticos del liderazgo en el siglo XXI : Greta Thunberg, la ineludible referente global del activismo climático juvenil y la voz de la conciencia planetaria que interpela al poder establecido, y Volodímir Zelenski, el presidente de Ucrania que ha operado una mutación simbólica para transformarse en el símbolo contemporáneo de la resistencia nacional frente a la agresión imperialista.

A pesar de representar formas diametralmente distintas y antitéticas de ejercer el poder y la influencia (una desde el soft power moral, el otro desde el hard power militar), ambos responden a las dinámicas profundas y subyacentes del inconsciente simbólico : Greta lo hace desde la canalización terapéutica de una ansiedad social hiperlatente y generalizada y la encarnación de un sentido de misión hipermoral, casi ascético y profético, mientras que Zelenski opera desde la maestría absoluta de la teatralidad emocional, el carisma afectivo magnético que cautiva y la demostración pública y constante de una resiliencia adaptativa sin límites y a prueba de bombas. Este análisis exhaustivo permitirá discernir con una precisión microscópica qué elementos simbólicos, performativos y narrativos no solo los catapultaron, sino que los mantienen consolidados y resonantes como líderes influyentes e indispensables en la arena global actual y futura.

El inconsciente simbólico aplicado al liderazgo: Una Fuerza Oculta de Determinación Social

El concepto de inconsciente simbólico, tal como se emplea en este análisis, trasciende la mera noción freudiana de lo reprimido para abarcar un conjunto vasto, potente y estructurado de imágenes colectivas, deseos no articulados conscientemente, significados culturales sedimentados a lo largo de los siglos y emociones básicas compartidas que operan sistemáticamente fuera del alcance de la conciencia racional explícita. No obstante, su influencia es decisiva en la forma en que los individuos, y por extensión las sociedades

en su conjunto, perciben, interpretan, reaccionan y responden a la realidad circundante. En el campo específico del liderazgo político y social, este inconsciente se manifiesta de manera palpable y predecible en la tendencia antropológica y sociológica, casi instintiva, de las sociedades a proyectar de forma masiva, desesperada y subconsciente sus necesidades insatisfechas más profundas, sus miedos ancestrales y sus esperanzas más sublimes y redentoras en figuras que, a través de su persona pública cuidadosamente construida, logran encarnar símbolos culturalmente potentes, universales y emocionalmente resonantes.

Los líderes cuya capacidad de movilización se fundamenta y se ejerce primordialmente desde esta dimensión profunda y subconsciente no dependen, en el fondo, de la solidez o la lógica intrínseca, racional o económica de su discurso. Su poder real y su permanencia residen fundamentalmente en lo que representan a nivel arquetípico y emocional: se convierten en arquetipos vivos (el Héroe Rescatador, la Víctima Inocente, el Sabio Incorruptible), metáforas vivas que otorgan forma conceptual a ideas abstractas como el "clima" o la "democracia", figuras morales que dictan la ética colectiva o auténticos guardianes emocionales del colectivo que absorben, filtran y canalizan la tensión y la energía social reprimida.

Factores emocionales y simbólicos en la Estructuración Sistémica del Liderazgo

En la teoría contemporánea avanzada, las emociones ya no son conceptualizadas como meras reacciones fisiológicas o psicológicas secundarias, sino como motores causales, sistémicos y cruciales de la acción colectiva y la movilización social. El liderazgo simbólico, por lo tanto, no es un fenómeno accidental o espontáneo, sino una construcción deliberada, performativa y estratégicamente orientada que se articula a través de varios pilares interconectados y de refuerzo mutuo:

Narrativas emocionales (La Economía Afectiva): La capacidad estratégica de manipular o articular conscientemente sentimientos

primarios y movilizadores como el miedo paralizante o la amenaza inminente, la esperanza trascendental de un futuro mejor, la indignación justiciera contra la injusticia o la resiliencia post-traumática frente a la adversidad.

Identidad colectiva (La Ley de la Polarización) : La habilidad táctica de forjar o reforzar la idea polarizante e innegociable del "nosotros" (el grupo cohesionado, moral y virtuoso) frente a "ellos" (el enemigo o el otro deslegitimado, inmoral y corrupto), un mecanismo psicológico esencial para la movilización masiva en la era de la polarización política.

Performatividad pública (El Dominio Escénico) : El dominio técnico y absoluto de la escena mediática, que abarca desde la microgestión de gestos mínimos, el control tonal de la voz, la selección de la vestimenta y la puesta en escena (iluminación, fondo), que comunican autenticidad, firmeza inquebrantable o vulnerabilidad calculada más allá del contenido explícito de las palabras.

Imaginarios sociales (La Trascendencia Colectiva) : La capacidad de proyectar causas de alcance universal, identificar enemigos simbólicos bien definidos y establecer metas trascendentes (la salvación planetaria, la victoria moral sobre la tiranía) que superan y dan significado a la experiencia cotidiana y mundana del seguidor.
De esta forma, el líder simbólico trasciende la función de la simple persuasión racional : su función primordial y subconsciente es la de expresar, canalizar y materializar los conflictos internos no resueltos, las contradicciones sistémicas y los deseos reprimidos de la sociedad, actuando como un embudo catártico que absorbe y distribuye pulsiones colectivas reprimidas y materializa los símbolos y las aspiraciones más profundamente compartidas.

Breve revisión del Liderazgo Emocional y Moral en la Hipermodernidad y su Síntesis

Las teorías fundacionales del liderazgo emocional (Goleman, 1995 ; basada en el concepto de la inteligencia emocional) ya establecieron

que la aptitud para influir, gestionar y resonar empáticamente con las emociones básicas del grupo era, en la práctica política real, tan o más importante que las habilidades intelectuales, estratégicas o técnicas del líder. En un eje paralelo, el concepto de liderazgo moral (Burns, 1978 ; liderazgo transformacional) se fundamenta en la capacidad del líder para representar valores trascendentes e inmutables (justicia, verdad, libertad), lo que moviliza a los seguidores desde un imperativo ético y de servicio. Greta Thunberg y Volodímir Zelenski, cada uno desde su nicho de poder, llevan esta síntesis a modalidades extremas y altamente amplificadas por los medios, si bien cada uno lo hace desde contextos sociopolíticos y expresiones simbólicas radicalmente particulares y contrastantes.

Análisis de Casos Emblemáticos: La Materialización Performativa de los Símbolos Arquetípicos

I. Greta Thunberg: Ansiedad Social Canalizada, Misión Hipermoral Incorruptible y la Integridad Epistemológica del Autismo Tipo 2

El liderazgo global de Greta Thunberg se estructura sobre una base de movilización afectiva de una intensidad excepcional y sostenida, intrínsecamente ligada a la inminente, científicamente verificada y palpable amenaza de la crisis climática. Su persona pública se ha consolidado como la encarnación perfecta de la ansiedad social difusa, global y colectiva que experimentan las nuevas generaciones, un miedo al colapso que, ante la inacción crónica y la hipocresía sistemática de las élites políticas y corporativas, se transforma en un imperativo moral urgente, absoluto e ineludible. Su estilo de comunicación, caracterizado por su tono directo, su falta absoluta de retórica vacía y su negación a hacer la más mínima concesión política o social, la catapulta a la posición de voz incorruptible y profética, vista no solo como la defensora a ultranza de la ciencia objetiva (el logos), sino como la abogada en jefe de las generaciones futuras y la voz de los ecosistemas (el pathos).

El elemento central, innegociable y crucial que dota a su simbolismo de una resonancia inusual, una profundidad psicológica singular y una autoridad ética amplificada es su diagnóstico de autismo tipo 2 (un término que se utiliza para referir a rasgos que, según la clasificación anterior, se asociaban al síndrome de Asperger). Lejos de ser un detalle marginal, un obstáculo privado o una debilidad, este rasgo neurobiológico se integra de forma constitutiva, consciente y deliberada en la narrativa simbólica global, funcionando como la fuente primordial y la justificación de su integridad radical. En la proyección del inconsciente colectivo, su condición neurodiversa es interpretada, no como una deficiencia o un déficit, sino como una suerte de armadura psíquica o superpoder que la inmuniza de forma absoluta contra la hipocresía política, la diplomacia calculada, el juego de las componendas y las habituales convenciones sociales que definen la política de los adultos. Esta "inmunidad" le permite hablar con una sinceridad brutal, desarmadora y sin filtro, una aletheia (verdad revelada) que es percibida como desprovista de las ambiciones personales, los sesgos ideológicos o los intereses económicos que, por defecto, se proyectan sobre el político tradicional.

Su hiperfoco monolítico y obsesivo en la emergencia climática y su adherencia estricta, literal e innegociable a los datos científicos más duros y a los presupuestos de carbono se convierten, paradójicamente, en el fundamento inconmovible de su autoridad moral y epistemológica, sirviendo como un contrapeso esencial a la racionalidad diluida, la posverdad y la política del compromiso de los líderes convencionales. Simboliza, por excelencia, a la figura arquetípica de la "niña profeta apocalíptica" o a la "víctima sacrificial e inocente que se alza como juez", una figura que interpela y acusa de forma vehemente a la generación adulta (la "generación Z" de sus padres y abuelos) de haber traicionado el futuro de la humanidad por la codicia cortoplacista y la inacción criminal. Este poderoso arquetipo moviliza la culpa intergeneracional masiva y el deseo inconsciente de un juicio moral externo y trascendente. Su acto inaugural de resistencia pasiva, la huelga escolar por el clima ("skolstrejk för klimatet"), se estableció inmediatamente como un símbolo global de sacrificio personal, resistencia estoica y urgencia existencial, un llamamiento a la acción que opera, no a través del convencimiento racional de la necesidad de políticas, sino a través de la conexión directa y visceral con la pulsión de autoconservación y la necesidad de catarsis emocional del colectivo planetario.

II. Volodímir Zelenski: Teatralidad Emocional Absoluta, Carisma Afectivo Magnético, Resiliencia Adaptativa Sostenida y la Guerra Simbólica de las Narrativas sobre el Consumo de Drogas

El liderazgo de Volodímir Zelenski constituye, sin ningún tipo de hipérbole, un ejemplo de manual sobre la irrupción súbita, violenta y exitosa del inconsciente simbólico en el escenario de la alta política internacional, magnificado exponencialmente por las condiciones extremas de guerra total y la urgencia de la supervivencia nacional frente a una agresión existencial. Su asombrosa y rápida metamorfosis, de actor y comediante profesional a presidente electo y, finalmente, a comandante en jefe en tiempo de guerra, representa un viaje arquetípico del Héroe que resuena con una profundidad dramática inusitada en la psique colectiva global. Se establece, en un tiempo récord, como el símbolo contemporáneo, vívido y persistente de la resistencia nacional, la soberanía y la voluntad indomable de supervivencia.

Su poder político y su influencia se basan en un dominio técnico total de la teatralidad emocional y un carisma afectivo magnético de alto impacto, habilidades que fueron pulidas hasta la excelencia durante su extensa y exitosa carrera en la televisión, la comedia y el entretenimiento masivo. En los momentos de máxima tensión y peligro existencial al inicio de la invasión, su decisión pública, enfática y categórica de permanecer físicamente en Kiev a pesar del riesgo de asesinato, no fue una mera decisión logística o militar. Fue el acto simbólico fundacional, el Big Bang narrativo, de su liderazgo bélico. Este acto lo transformó instantáneamente de un político susceptible de crítica a un "guardián emocional" o un "padre protector" que se niega a abandonar a su familia. Esta decisión fue comunicada mediante formatos de mínima tecnología y máxima inmediatez (vídeos grabados con smartphones en la calle o en sótanos), un ejercicio deliberado de performatividad pública minimalista que destruyó las barreras de la jerarquía tradicional y proyectó una imagen de autenticidad cruda, coraje físico indomable y unidad absoluta con el pueblo. El uso constante de la camiseta militar color verde oliva, de estilo casual, y la barba de varios días no es una coincidencia estética ; se ha consolidado como un uniforme simbólico de la resistencia, una señal visual inconfundible que comunica al mundo que su lugar está en el frente de batalla simbólico con su pueblo, y no en

dad abstracta y alejada de un búnker de comando.

Su uso estratégico, constante y hábil de las redes sociales y sus discursos virtuales ante los parlamentos y cumbres internacionales son un ejercicio magistral de liderazgo emocional y persuasión política altamente cinético y transnacional. Moviliza de forma constante la narrativa binaria, maniquea y moralmente clara de "nosotros" (la democracia abierta, la civilización occidental, la libertad inalienable) frente a "ellos" (la agresión imperial, la autocracia tiránica, la barbarie). Conecta el conflicto ucraniano con imaginarios sociales trascendentes de alcance universal y resonancia histórica : la lucha del bien contra el mal absoluto, la defensa de la soberanía innegociable y la dignidad humana frente al totalitarismo.

El análisis exhaustivo y riguroso del fenómeno Zelenski exige ineludiblemente la inclusión y el análisis detallado de la guerra de narrativas y desinformación que lo ha rodeado desde el inicio del conflicto. En este teatro de operaciones simbólicas, la alusión a las recurrentes, insistentes y a menudo infundadas alegaciones, propagadas sistemáticamente por las fuentes de propaganda del conflicto adversario, sobre su supuesto consumo de drogas, adquiere una función simbólica e specífica y devastadora. Desde la perspectiva de la contra-narrativa enemiga, el propósito primario, constante e implacable de tales alegaciones es socavar, deslegitimar y desestabilizar el arquetipo del líder estoico, lúcido, firme y moralmente inquebrantable que Zelenski proyecta con éxito a nivel global. Al sugerir una dependencia de sustancias ilícitas, el agresor busca simbólicamente pintar al líder ucraniano como inestable, irracional, emocionalmente volátil o moralmente corrupto y débil, intentando así invalidar por completo su autoridad moral y la fuerza del mensaje de resistencia ante la audiencia internacional más amplia y crítica.

Sin embargo, para la vasta mayoría de sus seguidores en Ucrania y sus aliados internacionales, la fuerza inconmensurable de su simbolismo de resiliencia y coraje es tan robusta, vívida y profundamente arraigada que estas narrativas de desprestigio suelen estrellarse contra la imagen heroica del líder que desafía a la adversi-

dad más extrema y que está dispuesto a sacrificar su propia vida. El contraste dramático entre la imagen pública de coraje en la adversidad y las acusaciones privadas de fragilidad se transforma en un campo de batalla simbólico persistente y crucial, donde la percepción proyectada y la respuesta emocional del colectivo global demuestran ser más poderosas y decisivas que la verificación fáctica de los rumores. La resiliencia que Zelenski encarna es, por lo tanto, no solo una resiliencia militar o política, sino esencialmente narrativa, moral y simbólica, resistiendo activamente los intentos de la propaganda adversaria de manchar su imagen como el guardián emocional de la nación ucraniana.

El impacto profundo y duradero de su carisma afectivo reside en su habilidad instintiva para evocar una conexión emocional directa, íntima y empática con audiencias heterogéneas en todo el mundo. Su background como entertainer le confiere una habilidad instintiva y maquiavélica para leer, gestionar e incluso modular y manipular las emociones del público. Proyecta vulnerabilidad calculada cuando la situación lo requiere (al hablar de la amenaza a su familia) y una firmeza granítica inquebrantable (su célebre negativa a ser evacuado, "Necesito munición, no un viaje"). Esta combinación dinámica de humanidad palpable y heroísmo mítico lo transforma en un catalizador internacional de la empatía, elevando la guerra de Ucrania de un conflicto regional a un evento con el que el inconsciente simbólico occidental puede identificarse de manera inmediata y visceral, sintiendo la amenaza como propia.

La capacidad camaleónica de Zelenski para adaptar y mutar su persona simbólica a las implacables y cambiantes exigencias del conflicto bélico es la prueba de su resiliencia adaptativa hipertrofiada y sostenida. Inicialmente, en su fase pre-guerra, como político antiestablishment y figura de la comedia, encarnó la esperanza utópica de un cambio radical y la anhelada limpieza de la corrupción ; tras la invasión de febrero de 2022, se transformó de la noche a la mañana en el símbolo del sacrificio nacional y la unidad monolítica.

Esta metamorfosis constante y exitosa asegura que su liderazgo siga siendo dinámicamente relevante y emocionalmente potente para cualquier fase afectiva o política que atraviese su nación y sus aliados. Actúa como un espejo amplificado de la voluntad colectiva ucraniana.

Su estrategia de comunicación hace un uso intensivo, erudito y sofisticado de metáforas históricas y referencias culturales profundas y compartidas, apelando directamente al imaginario occidental y anglosajón al comparar la lucha ucraniana con episodios clave de la historia europea (como el Blitz de Londres, la resistencia de Winston Churchill, la lucha contra el totalitarismo en la Segunda Guerra Mundial), lo que confiere a su causa un peso moral e histórico trascendente e indiscutible. Esta compleja construcción del Imaginario Social Trascendente es crucial, ya que dota al conflicto de un significado que se eleva por encima de la mera geopolítica, anclándolo firmemente en los valores universales percibidos de la democracia, la soberanía nacional y la libertad. Es la materialización contemporánea del arquetipo del Guardián de la Puerta o del Héroe que Defiende el Muro, protegiendo los valores fundacionales de Occidente ante una amenaza percibida como existencial.

El fenómeno Zelenski prueba, de forma dramática e incontestable, cómo el liderazgo mediático performativo puede convertirse en un motor geopolítico de movilización, alianza internacional y provisión de recursos sin precedentes. Su habilidad para mantener de forma constante y masiva la atención global no se basa solo en la gravedad intrínseca y objetiva de la situación, sino en la coherencia emocional perfecta, constante y sostenida de su persona simbólica.

Él no solo solicita ayuda militar cuantitativa ; exige y obtiene apoyo para el símbolo vivo que él mismo representa. Su liderazgo es, en su raíz más profunda, un liderazgo performativo continuo y total, donde cada aparición pública, cada video, cada gesto es un acto de afirmación existencial y política de la identidad nacional ucraniana frente al intento declarado y violento de aniquilación. Esta Performatividad Pública constante garantiza que la narrativa ucra-

Finalmente, la proyección colectiva sobre la figura de Zelenski opera a través de un prisma bifocal, dinámico y simultáneo: a nivel nacional (Ucrania), es el líder que inspira la lucha sin cuartel y el sacrificio total; a nivel internacional (Occidente), es el símbolo vulnerable y digno de la víctima noble que se cree que merece un apoyo incondicional y moralmente obligatorio. Esta dualidad es manejada con una maestría política inusual y calculada, permitiendo la movilización efectiva de recursos externos (ayuda militar y financiera) y la cohesión interna sin fisuras. Su liderazgo es la manifestación más expuesta y potente del liderazgo emocional transformacional, donde la supervivencia física y política del líder y la supervivencia ontológica de la nación están fusionadas en una simbiosis indisoluble dentro del inconsciente simbólico.

La Identidad Colectiva de Ucrania se ha fusionado completamente con la figura hiperbólica del presidente, haciéndolos simbólicamente indistinguibles en la lucha. Su voz, sus gestos, su presencia escénica se han convertido en la propia voz y el cuerpo de la nación ucraniana.

La persistencia obstinada e inquebrantable de su imagen simbólica, a pesar de los intensos, coordinados y masivos esfuerzos de desinformación por parte del adversario (incluyendo las alegaciones recurrentes y sin fundamento sobre consumo de drogas que buscan desacreditar su lucidez y templanza), subraya la fuerza titánica y la necesidad del arquetipo que ha logrado inocular en la conciencia global. El inconsciente colectivo, en tiempos de crisis existencial, prefiere la narrativa épica y consoladora del héroe imperfecto que está presente y lucha, a la del líder ausente, fallido o cobarde. Zelenski ha logrado materializar una de las Narrativas Emocionales más poderosas de la historia reciente: la resiliencia épica del individuo común que, forzado por la tragedia, se levanta para convertirse en el defensor y guardián de su hogar, resonando en la fibra más profunda de la experiencia humana de la supervivencia y la dignidad

Capítulo elaborado por :

Carlos Vanegas.
Sodelba Hernandez.
Ivanna Mendoza..

Asistido por IA.

Síntesis Reflexiva

El siglo XXI ha convertido a la psicopatología —del griego psykhé, "alma", y pathos, "sufrimiento"— en una forma de rendimiento. A diferencia de épocas anteriores, donde la inestabilidad emocional se ocultaba bajo la máscara de la solemnidad, la contemporaneidad transforma las fisuras psíquicas en dispositivos de visibilidad y eficacia. La neurosis (del griego neûron, "nervio") deja de ser un obstáculo y se vuelve un motor operativo; la perturbación adquiere una función social. Este desplazamiento constituye la clave de lectura del capítulo: comprender cómo la subjetividad fragmentada del líder se integra en la maquinaria emocional del mundo digital, convirtiéndose en una fuerza productiva que organiza afectos, discursos y conductas colectivas.

El inconsciente colectivo digital —esa trama infinita donde la psique se disuelve en flujo continuo— redefine el modo en que los líderes emergen y se sostienen. La exposición permanente, la reacción inmediata y la lógica del rendimiento emocional instauran un nuevo régimen de poder. En este entorno, el liderazgo no depende de la estabilidad psíquica, sino de la capacidad de convertir la propia vulnerabilidad en espectáculo, y el propio conflicto interno en narrativa pública.

La masa, descrita por Le Bon como un organismo afectivo, se reconfigura ahora como "multitud conectada", sensible a la intensidad antes que a la coherencia. El líder digital es, ante todo, un modulador del ánimo colectivo. Los casos analizados en el capítulo muestran que la psicopatología funcional se expresa de múltiples formas. George W. Bush personifica la rigidez cognitiva (rigidus, "duro"), que en su caso opera como brújula moral en contextos de ambigüedad geopolítica: un pensamiento binario que simplifica, ordena y tranquiliza.

Margaret Thatcher convierte el pensamiento obsesivo (obsidere, "asediar") en método gubernamental ; su represión afectiva se traduce en una eficiencia casi mecánica. Boris Yeltsin representa la desinhibición conductual, una oscilación emocional que refleja el desconcierto social de una nación en transformación. En cada uno, la herida psíquica no impide la acción ; por el contrario, la hace posible. La figura de Donald Trump radicaliza este fenómeno. Su narcisismo grandioso —etimológicamente vinculado a narké, "entorpecimiento"— se transforma en un sistema de gobierno donde la necesidad de reconocimiento constante se vuelve estrategia política.

La teatralidad, lejos de ser un exceso, constituye su modo de producción de realidad. Javier Milei canaliza su energía maníaca (manía, "furor") en un liderazgo disruptivo que responde al malestar colectivo mediante la aceleración y la ruptura permanente. Alberto Fujimori, desde la lógica obsesiva, convierte la frialdad afectiva en herramienta administrativa, instaurando un modelo de orden que opera casi como maquinaria. Pablo Escobar encarna la antisocialidad racionalizada (anti, "en contra" ; socius, "compañero"), donde la violencia se convierte en estructura de dominación paralela. En todos estos casos, la patología opera como tecnología de poder. El apartado sobre los nuevos liderazgos del inconsciente simbólico amplía esta comprensión. Elon Musk expresa la obsesión tecnológica, un intento de trascender los límites humanos mediante proyectos que rozan el delirio visionario (delirare, "salirse del surco").

Su compulsión se convierte en productividad, y su pensamiento totalizante en modelo aspiracional para masas ávidas de futuro. Greta Thunberg transforma la ansiedad moral (anxietas, "angustia") en un mandato colectivo : la fragilidad emocional, lejos de restarle legitimidad, la erige en referente ético global. Volodímir Zelenski, desde la teatralidad (theatron, "lugar para ver"), despliega un liderazgo donde la autenticidad performativa moviliza a la nación ; su carisma emocional opera como contención frente al trauma bélico.

Margaret Thatcher convierte el pensamiento obsesivo (obsidere, "asediar") en método gubernamental ; su represión afectiva se traduce en una eficiencia casi mecánica. Boris Yeltsin representa la desinhibición conductual, una oscilación emocional que refleja el desconcierto social de una nación en transformación. En cada uno, la herida psíquica no impide la acción ; por el contrario, la hace posible. La figura de Donald Trump radicaliza este fenómeno. Su narcisismo grandioso —etimológicamente vinculado a narké, "entorpecimiento"— se transforma en un sistema de gobierno donde la necesidad de reconocimiento constante se vuelve estrategia política.

La teatralidad, lejos de ser un exceso, constituye su modo de producción de realidad. Javier Milei canaliza su energía maníaca (manía, "furor") en un liderazgo disruptivo que responde al malestar colectivo mediante la aceleración y la ruptura permanente. Alberto Fujimori, desde la lógica obsesiva, convierte la frialdad afectiva en herramienta administrativa, instaurando un modelo de orden que opera casi como maquinaria. Pablo Escobar encarna la antisocialidad racionalizada (anti, "en contra" ; socius, "compañero"), donde la violencia se convierte en estructura de dominación paralela. En todos estos casos, la patología opera como tecnología de poder. El apartado sobre los nuevos liderazgos del inconsciente simbólico amplía esta comprensión. Elon Musk expresa la obsesión tecnológica, un intento de trascender los límites humanos mediante proyectos que rozan el delirio visionario (delirare, "salirse del surco").

Su compulsión se convierte en productividad, y su pensamiento totalizante en modelo aspiracional para masas ávidas de futuro. Greta Thunberg transforma la ansiedad moral (anxietas, "angustia") en un mandato colectivo : la fragilidad emocional, lejos de restarle legitimidad, la erige en referente ético global. Volodímir Zelenski, desde la teatralidad (theatron, "lugar para ver"), despliega un liderazgo donde la autenticidad performativa moviliza a la nación ; su carisma emocional opera como contención frente al trauma bélico.

Cada uno demuestra que la psicopatología, reinterpretada, se integra como elemento constitutivo del liderazgo contemporáneo. En conjunto, el capítulo revela que la psicopatología funcional no emerge solo del individuo, sino de la estructura social que la favorece. La aceleración permanente, la hiperexposición y la saturación afectiva moldean subjetividades discontinuas, fragmentadas, pero operativas.

Como señala Han, la sociedad del rendimiento transforma la autoexplotación en virtud ; de modo análogo, la sociedad de la hipercomunicación convierte la inestabilidad emocional en presencia política. La línea que separa la creatividad del delirio se vuelve porosa ; la política se confunde con el espectáculo y la identidad con la performance. De esta manera, el líder contemporáneo no es un sujeto excepcional, sino una condensación de los conflictos colectivos. La psicopatología deja de ser un residuo clínico para convertirse

en un lenguaje social. La neurosis es modelo, la manía es energía, la ansiedad es brújula, la compulsión es método. El poder ya no oculta su fragilidad : la exhibe. Y en esa exhibición encuentra su fuerza. El capítulo III concluye así que el liderazgo del siglo XXI ya no se explica por la estabilidad emocional, sino por la capacidad de transformar el propio desorden interno en narrativa, en rendimiento y en acción colectiva. La patología del poder no es un accidente de la historia : es su espejo.

Epílogo

Todos actuamos en un papel, y en esos papeles la sociedad se refleja. - Erving Goffman

A lo largo de este libro se ha insinuado una idea incómoda: la patología del poder no es una rareza individual, sino un síntoma colectivo. Los líderes que marcaron civilizaciones enteras no surgieron de manera aislada; fueron moldeados —y a la vez permitidos— por sociedades que necesitaban exactamente sus rasgos, sus obsesiones y sus delirios. La locura en la cima no es un accidente: es la condensación de tensiones, fantasías y deseos que circulan en la base.

Desde la antigüedad, la historia nos muestra cómo los líderes encarnan lo que sus sociedades necesitan proyectar. Moisés, con su compulsión por la obediencia y la voz interior como mandato psíquico, estableció una autoridad moral que moldeó la conducta de su pueblo. Alejandro Magno desplegó su euforia expansiva y delirios de grandeza para movilizar imperios, mientras Nabucodonosor II y Julio César encarnaban delirios de omnipotencia y narcisismo funcional que estructuraban jerarquías y sometían voluntades. Entre los artistas, figuras como Miguel Ángel y Leonardo da Vinci transformaron la neurosis creativa y la hiperracionalidad en influencia cultural, y escritores como Dante y Shakespeare reflejaron, en sus visiones morales y desdoblamientos psíquicos, la locura colectiva de su tiempo.

El siglo XX llevó estos patrones a una escala masiva. Adolf Hitler, Joseph Goebbels, Benito Mussolini, Francisco Franco y Joseph Stalin demostraron cómo la neurosis y la psicosis podían proyectarse sobre millones de personas, convirtiendo conflictos internos en adhesión política. Al mismo tiempo, líderes como Franklin D. Roosevelt, Winston Churchill y John F. Kennedy evidenciaron que la compulsión redentora, la euforia productiva o el carisma podían funcionar

Vincent van Gogh, Salvador Dalí y John Lennon se transformaron en neurosistemas creativos que tradujeron el inconsciente colectivo en arte y símbolos.

Hoy, en la era digital, los líderes no solo son visibles : sus rasgos narcisistas, impulsivos o mesiánicos se amplifican en tiempo real. George W. Bush, Margaret Thatcher, Donald Trump, Javier Milei, Alberto Fujimori y Pablo Escobar muestran cómo la sociedad normaliza y reproduce patrones de rigidez, antisocialidad y teatralidad. Líderes contemporáneos como Elon Musk, Greta Thunberg o Volodímir Zelenski demuestran que la obsesión, el sentido de misión y la teatralidad emocional pueden convertirse en vehículos para movilizar a las masas, y que la patología del poder se vuelve espectáculo que refleja la propia ansiedad social.

Las sociedades producen líderes que encarnan deseos que no se atreven a asumir : orden, control, grandeza y seguridad. Esta selección es inconsciente : la cultura crea y valida los rasgos que luego celebra o teme, manteniendo ciclos de autoridad y fascinación. En la era de las redes sociales, la emocionalidad intensa, la impulsividad y la teatralidad no solo son toleradas, sino premiadas. La desconexión emocional deja de ser un síntoma clínico y se convierte en estrategia ; los algoritmos moldean comportamientos y emociones, y los líderes actúan más como espejos virtuales que como individuos autónomos, proyectando y amplificando lo que la sociedad ya alberga y normaliza.

La locura como espejo colectivo

No se trata solo de los líderes. La patología del poder refleja las estructuras, expectativas y miedos de la sociedad que los sostiene. Mirar más allá del síntoma individual implica reconocer las dinámicas colectivas que lo reproducen. Es necesario preguntarse qué buscamos en la autoridad, qué necesidades proyectamos en quienes detentan poder y qué formas de dominación reproducimos sin ser conscientes de ello. La autorreflexión exige valentía : comp-

render que la locura del líder es también un espejo de nuestra desconexión y nuestras carencias colectivas.
Solo cuando comprendamos que los sistemas que normalizan la impulsividad, el narcisismo y la teatralidad afectan tanto a la sociedad como a sus líderes, podremos cuestionar el orden simbólico y emocional que sostenemos.

La transformación social no comienza en la cima del poder : empieza en la conciencia crítica de cada persona, en la capacidad de cuestionar lo que se celebra, lo que se reproduce y lo que se interioriza. En última instancia, el verdadero aprendizaje de la psicología social consiste en reconocer que la salud emocional y la responsabilidad colectiva dependen de nosotros, de nuestra atención y de nuestra disposición a enfrentar las sombras que compartimos.

La conducta es función de la persona y del ambiente. — Kurt Lewin

Epílogo elaborado por:

Lucrecia Flores Rodríguez.

Asistido por AI

CRÉDITOS

Autoría principal

Msc. Erick Saúl Ríos Juárez
Facultad de Ciencias Médicas
Asignatura : Psicología Social

Coordinación editorial

Msc. Erick Saúl Ríos Juárez.

Dirección de arte y estilo gráfico

Lic. Isabelle Rose Enríquez Vanegas.

Diseño editorial y maquetación

Lic. Isabelle Rose Enríquez Vanegas.
Mayling Rugama Solorzano.

Revisión y edición

Mayling Rugama Solorzano
Lic. Isabelle Rose Enríquez Vanegas

Equipo de capítulos

Este libro fue elaborado por estudiantes de los grupos 1, 3 y 4 de la asignatura de Psicología Social.

2 5

Cada capítulo integra aportes de diversos integrantes, quienes desarrollaron análisis conceptuales, fragmentos teóricos, síntesis, investigaciones y reflexiones psicosociales que enriquecen el contenido final de la obra.

El libro se construyó de manera colectiva bajo la guía del docente, integrando perspectivas múltiples que fortalecen el valor académico del proyecto.

Ilustraciones y material visual

Imágenes obtenidas de bancos de imágenes, repositorios digitales y sitios web de noticias, utilizadas exclusivamente con fines educativos, analíticos y académicos.

Aportes tecnológicos

Asistencia tecnológica mediante herramientas de Inteligencia Artificial (IA) para apoyo en redacción, organización de contenido y revisión editorial.

Investigación y referencias

Las fuentes utilizadas se encuentran integradas en la sección de Bibliografía, incluida en este libro, las cuales respaldan el contenido teórico, histórico y psicosocial desarrollado a lo largo de los capítulos.

Derechos de autor

© 2025 – Todos los derechos reservados.
Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin autorización previa del autor.

El uso de este material está limitado a fines académicos y educativos.

AGRADECIMIENTOS

Este libro es el resultado de un esfuerzo colectivo que no habría sido posible sin la dedicación, guía y compromiso del Docente Erick Saúl Ríos Juárez, quien acompañó cada etapa del proceso con orientación académica, claridad conceptual y profundo rigor pedagógico. Su liderazgo permitió integrar múltiples perspectivas estudiantiles en un cuerpo coherente, crítico y enriquecedor, cuyo valor trasciende el aula y se proyecta hacia la formación profesional de todos los participantes. Este proyecto refleja su entrega docente y su constante impulso por fomentar el pensamiento reflexivo en cada estudiante.

Expresamos también nuestro agradecimiento a los estudiantes de los grupos 1, 3 y 4 de la asignatura de Psicología Social, quienes aportaron sus análisis, investigaciones y reflexiones a través de un trabajo colaborativo responsable y comprometido. Cada fragmento, idea y contribución académica representa la diversidad de voces que enriquecen este libro, demostrando que el conocimiento se construye colectivamente. La participación activa de los grupos permitió que este proyecto adquiriera profundidad y cohesión, destacando el valor del aprendizaje en comunidad.

Finalmente, extendemos un reconocimiento especial a las diseñadoras responsables del diseño editorial y la maquetación, Isabelle Rose Enríquez Vanegas y Mayling Rugama, cuyo trabajo visual y editorial dio forma estética y coherencia gráfica a todo el contenido. Agradecemos igualmente a la Universidad Americana (UAM)

por brindar el espacio institucional y académico necesario para el desarrollo de esta obra, así como al equipo encargado de la impresión, cuyo esfuerzo hace posible que este proyecto llegue como un producto final tangible. Cada uno de estos aportes hizo posible que esta obra se concretara con calidad, significado y propósito educativo.

Bibliografía

Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo.

Le Bon, G. (1895). Psicología de las multitudes.

Reich, W. (1933). Psicología de masas del fascismo.

Fromm, E. (1941). El miedo a la libertad.

Jung, C. G. (1964). Civilization in Transition.

Han, B.-C. (2014). Psicopolítica.

Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (1947). Dialéctica de la Ilustración.

Lasch, C. (1979). La cultura del narcisismo.

Kernberg, O. (1992). Trastornos graves de la personalidad.

Millon, T. (1996). Trastornos de la personalidad : más allá del DSM-IV.

UAM

Esta obra profundiza la estructura interna de estos líderes, basándose en: sus pensamientos, conflictos, intuición y su capacidad de influir en la sociedad. Analiza los arquetipos que encarnan, las dinámicas de poder que ejercieron y permitieron trascender de lo ordinario. Estas figuras son exploradas por su legado, mostrándonos cómo sus visiones transformaron ideologías en el pasado y la actualidad.

Esta propuesta contemporánea permite combinar el análisis humano e inteligencia asistida para iluminar con nuevos matices el conocimiento en las aulas de clase. La IA se presenta no solo como una herramienta, sino como aliada y un método de exploración, estimulando el pensamiento crítico, ampliando perspectivas y reproduciendo experiencias educativas personalizadas.

Emily Iveth Pilarte Alvarado.